التصوف البوذي والتحليل النفسي

التصوف البوذي والتحليل النفسي

تأليف

د. ت. سوزوكي

ترجمة

ثائر ديب

التصوف البوذي والتحليل النفسي

精神分析与佛学展开的对话

د. ت. سوزوكي
D. T. Suzuki

الناشر مؤسسة هنداوي
المشهرة برقم ١٠٥٨٥٩٧٠ بتاريخ ٢٠١٧/١/٢٦

يورك هاوس، شييت ستريت، وندسور، SL4 1DD، المملكة المتحدة
تليفون: + ٤٤ (٠) ١٧٥٣ ٨٣٢٥٢٢
البريد الإلكتروني: hindawi@hindawi.org
الموقع الإلكتروني: https://www.hindawi.org

تصميم الغلاف: ولاء الشاهد

الترقيم الدولى: ٩٧٨ ١ ٥٢٧٣ ٣١٣١ ٠

صدر أصل هذا الكتاب باللغة الصينية عام ١٩٥٩.
صدرت هذه الترجمة عام ١٩٩٦.
صدرت هذه النسخة عن مؤسسة هنداوي عام ٢٠٢٣.

إهداء الترجمة

إلى أبي ...

أنت كما أنت، لا أكثر، ولا أقل.

يا للروعة!

تصدير

بقلم إريك فروم

هذا الكتاب هو في الأصل حلقة دراسية في بوذية زن والتحليل النفسي، أُقيمت برعاية قسم التحليل النفسي التابع لكلية الطب في جامعة مكسيكو الوطنية الحرة، في أواخر الخمسينيات، وقد شارك في هذه الحلقة حوالي خمسون طبيبًا نفسانيًّا وعالم نفس من المكسيك، والولايات المتحدة «معظمهم من المحللين النفسانيين»، وأُلقي فيها عددٌ من المحاضرات وتمَّت مناقشتها، فإلى جانب المقالات الخمس المنشورة هنا، ومقالة إريك فروم التي نُشرت في unwin paperbacks وعنوانها: التحليل الإنساني وبوذية زن، ألقى السيد ر. دي. مارتينو محاضرةً بعنوان الوضع الإنساني وبوذية زن، والدكتور م. غرين جذور مفهوم الذات عند سوليفان، والدكتور ج. كيرش دور المحلِّل في المعالجة النفسانية عند يونغ، والدكتور بروغوف الدينامية السيكولوجية في زن وأيضًا مفهوم العُصاب والشفاء عند يونغ، والآنسة سي. سيلفر الإدراك الحسي وقيام الجسد بوظائفه، والدكتور أستنكارد الحثُّ على المعالجة، والدكتور إ. توبر مفهوم الشفاء عند سوليفان، والدكتور ب. ويسر إسهام جورج. و. غرودِّيك.

إن أي عالم نفس معاصر، منذ الحرب العالمية الثانية فصاعدًا، سيُدهش دهشة شديدة، بل سيُصدم؛ إذ يجد زملاء له منكبِّين على دراسة منظومة دينية «صوفية» مثل بوذية زن، وإنَّه ليُدهش أكثر؛ إذ يجد أن معظم الذين شاركوا في هذه الحلقة ليسوا «مهتمين» وحسب، بل ومعنيون بعمق بهذا الموضوع، وقد اكتشفوا أن الأسبوع الذي قضوه مع الدكتور سوزوكي وأفكاره قد ترك لديهم انطباعًا مؤثرًا ومحفِّزًا إلى أبعد حد، إن لم نقل أكثر من ذلك.

ولكي نوجز أسباب هذا التأثير باختصار، فإنها تتمثَّل في تطور نظرية التحليل النفسي، والتغيرات الحاصلة في المناخ الفكري والروحي في العالم الغربي، وكذلك في أعمال الدكتور سوزوكي الذي عرَّف العالم الغربي على بوذية زن من خلال كتبه، ومحاضراته، وشخصيته.

وما يميِّز محاضرات الدكتور سوزوكي المنشورة هنا عن كتاباته الأخرى، هو أنها معنيَّة بصورةٍ خاصة ونوعية بمشاكل سيكولوجية مثل اللاوعي والذات، فضلًا عن أنها تخاطب جماعةً صغيرة من المحللين النفسانيين، وعلماء النفس الذين اطَّلع الدكتور سوزوكي على تساؤلاتهم واهتماماتهم من خلال المناقشات والأحاديث التي دارت في الأسبوع الكامل الذي قضاه معهم. وبالنتيجة فإن هذه المحاضرات هي ذات قيمة خاصة – كما أعتقد – بالنسبة للأطباء النفسانيين، وعلماء النفس، ولكثير من المثقفين

المهتمين بمشكلة الإنسان، ومع أن قراءتها «ليست سهلة» إلا أنها تأخذ بيد القارئ لفهم بوذية زن إلى حدٍّ يمكنه من أن يكون قادرًا على المتابعة بنفسه.

الفصل الأول

شرق وغرب

ثمة عدد كبير من المفكرين الغربيين الأكْفَاء الذين اهتموا، كلٌّ من وجهة نظره الخاصة بموضوع «الشرق والغرب»، في حين أن قلةً قليلة وحسب من كُتَّاب الشرق الأقصى هم الذين عبَّروا عن وجهات نظرهم كشرقيين. وقد ساقتني هذه الواقعة لأن أختار هذا الموضوع كنوعٍ من التوطئة لِمَا سيأتي.

مرةً كتب باشو (١٦٤٤–١٦٩٤م)، وهو شاعرٌ ياباني عظيم من القرن السابع عشر، قصيدة من سبعة عشر مقطعًا صوتيًّا تُعرف باسم هايكو [١] أو هوكو، وهي تصبح، حين تُنقل إلى العربية، كما يلي:

حين أُمعن النظر.

أرى النازونا مزهرةً

على السياج، يا للروعة!

يوكو ميريبا،

نازونا هانا ساكو،

كاكيني كانا.

ربما كان باشو سائرًا في دربٍ ريفي حين لاحظ شيئًا أخفاه السياج، وعندها اقترب، وأمعن فيه النظر، ووجد أنه ليس سوى نبتةٍ برية، لا أهمية لها ولا تلفت عمومًا نظر السابلة. وهذه واقعة بسيطة يصفها الشاعر في قصيدته دون أن يعبِّر أبدًا عن أي إحساسٍ شعري خاص إلا ما قد نجده في المقطعَين الأخيرين، اللذين يُقرآن في اليابانية كانا، وهي كلمة غالبًا ما تكون مرتبطة باسم أو صفة أو حال، وتدل على شعورٍ معين بالإعجاب، أو الإطراء، أو الحزن، أو البهجة، ويمكن أحيانًا ترجمتها وعلى نحوٍ ملائم تمامًا إلى علامة تعجُّب، وهي العلامة التي تنتهي بها كل قصائد الهايكو الحالية
[٢]
.

إن الشعور الساري عبر المقاطع السبعة عشر، أو بالأحرى الخمسة عشر مع علامة التعجُّب في النهاية، قد لا يكون قابلًا للإيصال إلى من لا يعرف اليابانية، وسأحاول ما بوسعي لكي أشرحه، ومع أن الشاعر نفسه قد لا يوافق على تأويلي إلا أن هذا ليس مهمًّا كثيرًا إذا ما علمنا أن ثمة أحدًا ما على الأقل يفهم القصيدة كما أفهمها.

وقبل كل شيء، فإن باشو كان شاعر طبيعة، شأن معظم شعراء الشرق؛ فهم يحبُّون الطبيعة حبًّا جمًّا بحيث

يشعرون أنهم متَّحدون بها، فيحسُّون بكل نبضةٍ تنبض في عروقها. أما الغربيون فمعظمهم ميَّال إلى تغريب نفسه عن الطبيعة، وهم يعتقدون أن لا شيء مشترك بين الإنسان والطبيعة، اللهم إلا في بعض الجوانب المرغوبة، وأن الطبيعة لا توجد إلا لكي ينتفع بها الإنسان، في حين أن الطبيعة قريبة جدًّا من الشرقيين. وهذا الإحساس بالطبيعة هو ما أُثير حين اكتشف باشو نباتًا مختبئًا، ومُهمَلًا، مُزهرًا على السياج الخرب القديم في الدرب الريفي البعيد، ببراءةٍ شديدة، ودون ادِّعاء، أو رغبة بأن يلاحظه أحد. ومع ذلك فإنه حين ينظر المرء إليه، يكون ممتلئًا رقَّة، ومفعمًا بمجدٍ وأُبهة أكثر تألقًا من مجد وأُبهة سليمان، وإن «تواضعه الشديد، وجماله غير المتفاخر، لَيُوقظ لدى المرء ذلك النوع الصادق من الإعجاب. وإنَّ الشاعر ليمكنه أن يقرأ في كل بتلة السرَّ الأعمق للحياة والكينونة. ولعل باشو لم يكن واعيًا لهذا هو نفسه، لكنني واثق أن قلبه في ذلك الحين كان يرتعش بشعورٍ قريب مما قد يدعوه المسيحيون حبًّا إلهيًّا، والذي يبلغ أغوار الحياة الكونية.

قد تثير فينا سلاسل الهيمالايا شعورًا بالرهبة السامية، وقد توحي أمواج المحيط الأطلسي باللانهاية، ولكن حين يكون عقل المرء منفتحًا شعريًّا، أو صوفيًّا، أو دينيًّا، فإنه يشعر كما شعر باشو بأنه حتى في كل ورقة عشب ثمة شيء ما متعالٍ حقًّا على كل المشاعر الإنسانية الدنيئة الفاسدة، وهو يقود المرء إلى عالمٍ يكافئ في أُبهته الأرض الطاهرة

. وليس للشأن، أو الحجم أهمية في مثل هذه الحالات. ولقد أبدى الشاعر الياباني في هذا الصدد موهبة خاصة تكشف في أشياء صغيرة ما هو عظيم ومتعالٍ على كل المقاييس الكمية.

هذا هو الشرق، فلنرَ الآن ما يقدمه الغرب في وضعٍ مماثل، وإنني أختار لذلك الشاعر تينيسون (١٨٠٩–١٨٩٢م)، وعلى الرغم من أنه قد لا يكون شاعرًا غربيًّا نموذجيًّا بحيث نختاره لمثل هذه المقارنة مع شاعرٍ من الشرق الأقصى، إلا أن في قصيدته التي سأوردها شيئًا مرتبطًا صميميًّا بقصيدة باشو، يقول تينيسون:

أيتها الزهرة على الجدار المتصدع!

إنني أقتَلِعك من الشقوق،

وأمسك بك ها هنا، جذرًا وكلًّا، في يدي.

أيتها الزهرة الصغيرة! لو استطعت أن أفهم

ما أنت، جذرًا وكلًّا، وكلًّا في كل،

لعرفت ما الله، وما الإنسان.

ثمة نقطتان أود الإشارة إليهما في هذه الأبيات:

(١)

النقطة الأولى هي انتزاع تينيسون للزهرة، ربما عن سابق قصد وتصميم، وإمساكه بها في يده، «جذرًا وكلًّا»، والنظر إليها. والأرجح أن الشعور الذي كان لديه هو شعور قريب جدًّا من شعور باشو الذي اكتشف زهرة نازونا على سياجٍ بجانب الطريق. أما الاختلاف بين الشاعرين فيتمثل في أن باشو لا ينتزع الزهرة، بل يكتفي بالنظر إليها، ويستغرق في التفكير، ويشعر بأن ثمة شيئًا يجول في فكره، لكنه لا يعبر عنه، ويترك لعلامة التعجب أن تقول كل ما يرغب بقوله؛ ذلك أنه لا يملك كلمات كي ينطق بها؛ فشعوره فياض، وعميق، ولا رغبة لديه في أن يُمَفهِمَه conceptualize.

إن تينيسون فاعل active وتحليلي؛ فهو أولًا يقتلع الزهرة من المكان الذي تنمو فيه، ويفصلها عن الأرض التي تنتمي إليها. وبصورةٍ تختلف تمامًا عن الشاعر الشرقي، لا يدع الزهرة وشأنها؛ فهو لا بدَّ أن يقتلعها من

الجدار المتصدِّع، «جذرًا وكلًّا»، الأمر الذي يعني أن النبتة لا بدَّ أن تموت. وهو لا يهتم لمصيرها، أما فضوله فلا بد أن يُشبع؛ فيشرِّح الزهرة، كما يفعل بعض علماء الطب، في حين أن باشو لا يمسُّ النازونا ولو مسًّا، ويكتفي بالنظر إليها و«بإمعان» □ وهذا كل ما يفعله، فهو غير فاعل أبدًا، وفي تعارضٍ مع دينامية تينيسون.

وثمَّة أمرٌ أود الإشارة إليه بشكلٍ خاص هنا، وقد تسنح لي الفرصة ثانية للإشارة إليه؛ فالشرق صامت، أما الغرب ففصيح، لكن صمت الشرق لا يعني أنه أبكم، أو فاقد للقدرة على الكلام؛ فالصمت في كثيرٍ من الأحيان فصيح كما الكلام. إنَّ الغرب يحبُّ اللفظية verbalism، وليس ذلك وحسب، بل إنه يحوِّل الكلمة إلى جسد، وفي بعض الأحيان يُبرز هذه الجسدية في فنونه، ودينه على نحوٍ واضح جدًّا، وبالأحرى على نحوٍ فاضح وشهواني.

(٢)

ما الذي يفعله تينيسون بعد ذلك؟ إنه، وهو ينظر إلى

الزهرة التي اقتلعها، والتي بدأت تذوي وتذبل على الأرجح، يطرح في داخله السؤال: «أيمكن أن أفهمك؟» أما باشو فليس فضوليًّا أبدًا ولا يحب التحري، وهو يشعر أن كل السِّر قد تكشَّف في النازونا المتواضعة □ السرُّ الذي يسري عميقًا إلى نبع الوجود كله. وهذا شعور يُسكره فيعبِّر عن ذلك بصرخةٍ لم تُنطَق، ولم تُسمع.

وبخلاف ذلك، فإن تينيسون يمضي في تفكيره: «لو (والتشديد من قِبلي) استطعت أن أفهمك، لعرفت ما الله، وما الإنسان». وهذا الاحتكام إلى الفهم هو غربيٌّ على نحو مميَّز؛ فباشو يَقبَل، أما تينيسون فيرفض، وفردية تينيسون تقف بعيدًا عن الزهرة، وعن «الله والإنسان»؛ فهو لا يتماهى لا مع الله، ولا مع الطبيعة، ويظلُّ على الدوام مستقلًّا عنهما. ويمكن أن نصف فهمه كما يصفه الناس هذه الأيام بأنه «موضوعي علمي»، في حين أن باشو «ذاتي» تمامًا (وهذه ليست بالكلمة الملائمة؛ لأن الذات تقف على الدوام مقابل الموضوع،

و«الذات» التي أعنيها هنا هي ما أحبُّ أن أسميه «الذاتية المطلقة»). وباشو يقف في صف هذه «الذاتية المطلقة» التي يرى فيها النازونا، والنازونا تراه، دون أن يكون هنا ثمة تقمص، أو تماثل، أو تماهٍ.

يقول باشو: أُمعنُ النظر (في اليابانية «يوكوميريبا»). الأمر الذي يشتمل على أن باشو لم يعد متفرجًا هنا، وأن الزهرة قد أضحت واعية لذاتها، ومعبِّرة عن ذاتها بصمتٍ وفصاحة، وهذا الصمت الفصيح، أو الفصاحة الصامتة من جانب الزهرة يتردد صداه على نحوٍ إنساني في مقاطع باشو السبعة عشر، ويبقى أن عمق الشعور هنا، وإبهام القول، أو «فلسفة الذاتية المطلقة»، تظلُّ غير مفهومة إلا لأولئك الذين خبروا فعليًّا كل ذلك.

لدى تينيسون، وبقدر ما يسعني أن أرى، لا يأتي عمق الشعور في المقام الأول، فتينيسون فكرٌ بأجمعه، ومطابق للذهنية الغربية، وهو من أتباع مذهب اللوغوس، ولا بدَّ أن يقول شيئًا، لا بدَّ أن يجرِّد تجربته

الملموسة أو يُمَفهِمَها، ولا بدَّ أن يخرج من ميدان الشعور إلى ميدان الفكر، ويُخضع العيش والشعور لسلسلةٍ من التحليلات؛ لكي يُرضي فضول الروح الغربية.

ولقد اخترت هذين الشاعرين، باشو وتينيسون؛ للدلالة على مقاربتين أساسيتين مميزتين للواقع، باشو من الشرق، وتينيسون من الغرب، وحين نقارن بينهما نجد أن كلًّا منهما ينم عن خلفيته التقليدية، وتبعًا لهذا، فإن العقل الغربي هو عقل تحليلي، تمييزي، تفريقي، استقرائي، فرداني، فكري، موضوعي، علمي، معمَّم، مفهومي، تخطيطي، لا شخصي، تشريعي، منظم، مُستَخدِم للقوة، مؤكِّد للقوة، مؤكِّد للذات، ميَّال إلى فرض مشيئته على الآخرين، إلخ ... وبخلاف هذه الخصائص الغربية فإن الشرق تركيبي، كلِّي، تكاملي، غير تمييزي، استنتاجي، غير منظَّم، دوغمائي، حَدسي، (أو بالأحرى، وجداني)، لا منطقي، ذاتي، فرداني روحيًّا، وذو عقلية جَمعيَّة اجتماعيًّا،[٤] إلخ.

وإذا ما أردنا أن نختار رمزًا شخصيًّا لخصائص الشرق والغرب هذه فإنني أختار لاو-تسي[٥] (من القرن الرابع ق.م)، مفكر الصين العظيم، كممثل للشرق، وما يدعوه بالعوام multitudes كممثل للغرب، وحين أقول

«العوام» ليس في نيَّتي أن أَسِمَ الغرب بأي معنى تحقيري يتعلَّق بالدور الذي عزاه الفيلسوف العجوز للعوام اللاوتسيين.

إن لاو-تسي يصوِّر نفسه شبيهًا بمعتوه، ويبدو كما لو أنه لا يعرف شيئًا، ولا يتأثر بشيء، ويبدو على الأخصِّ وكأنه لا نفع له في هذا العالم النفعي، ويكاد أن يكون بلا تعابير، ومع ذلك فإن فيه ما يجعله مختلفًا عن الشخص الجاهل المغفَّل، فهو لا يشبه مثل هذا الشخص إلا خارجيًّا.

أما الغرب، وبخلاف ذلك، فله زوج من الأعين الحادَّة، النفاذة، راسختان في محجريهما، تمسحان العالم الخارجي كما تفعل عينا نسر محلِّق عاليًا في السماء، (والواقع أن النسر هو الرمز القومي لسلطةٍ غريبة معينة)، كما أن أنفه الشامخ، وشفتيه الرقيقتين، ومحيط وجهه عمومًا؛ توحي جميعًا بحالةٍ فكرية رفيعة واستعداد للفعل، ويمكن مقارنة هذا الاستعداد باستعداد الأسد، وبالفعل، فإن الأسد والنسر هما رمزا الغرب.

ولقد قدَّم تشوانغ-تسي[٦] من القرن الثالث ق.م. قصة الكونتون «هُن-تُن» أو العماء chaos، حيث كان أصدقاء العماء يدينون بالكثير من منجزاتهم إلى هذا الأخير وأرادوا أن يردُّوا له الجميل، وتشاوروا معًا وتوصلوا إلى نتيجةٍ معينة، فقد لاحظوا أن

العماء لا يملك أعضاء للحسِّ يميِّز بها العالم الخارجي، وهكذا أعطوه العينين في يوم، والأنف في يومٍ آخر، وخلال أسبوع كانوا قد أتمُّوا تحويله إلى شخصٍ ذي حسٍّ مثلهم، وبينما هم يحتفلون بنجاحهم، مات العماء.

إن الشرق هو العماء والغرب هو تلك المجموعة من الأصدقاء الشاكرين للجميل، وذوي النوايا الحسنة، ولكنهم دون حصافة.

ولا شك أن الشرق يبدو في مناحٍ شتى أبكم وغبيًّا، ذلك أن الشرقيين لا يُظهرون الكثير من الحصافة والعقل البرهاني ولا الكثير من أمارات الذكاء الواضحة الملموسة، لكنهم يعلمون أن ذكاءهم الخاص، من غير هذا الطابع العمائي للذكاء، قد لا يكون ذا نفع كبير في العيش معًا بطريقةٍ إنسانية، فالأعضاء الفرديون المنقسمون لا يمكنهم أن يعملوا معًا بانسجامٍ وسلامٍ ما لم يكن اللامتناهي infinite ذاته مَرجعًا لهم، ويشكل بصورةٍ فعلية أساس كل عضو من الأعضاء المتناهين، والذكاء ينتمي إلى الرأس وعمله بارز وينجز الكثير، أما العماء فيبقى صامتًا وهادئًا خلف كل الاضطراب الظاهري، وأهميته الحقيقية لا تظهر أبدًا بحيث يدركها المساهمون.

إن الغرب ذا العقلية العلمية يستخدم ذكاءه لاختراع كل أنواع الأدوات بهدف رفع مستوى المعيشة والتخلُّص مما يعتقد أنه عمل أو كدح غير ضروري، وهكذا يحاول جاهدًا

أن «يطور» الموارد التي يطالها، أما الشرق، من جهةٍ أخرى، فلا يهتم لانهماكه في العمل الوضيع واليدوي مهما يكن نوعه، ومن الواضح أنه راضٍ بحالةٍ حضارية «غير متطورة»، وهو لا يحب أن يكون ذا عقلية آلية، وأن يحول نفسه إلى عبد للآلة، وربما يكون هذا الحب للعمل مميزًا للشرق، وثمة قصة رواها تشوانغ-تسي عن أحد المزارعين هي قصة ذات دلالة رفيعة وتنضح بمعانٍ عديدة، على الرغم من افتراض أن الحادث قد وقع في الصين منذ أكثر من ألفي عام.

وتشوانغ-تسي كان واحدًا من أعظم الفلاسفة في الصين القديمة، ومن الواجب أن يحظى بمزيدٍ من الدراسة قياسًا بما يلقاه الآن، فالشعب الصيني ليس تأمليًّا مثل الشعب الهندي، وهو ميال إلى تجاهل مفكريه، وفي الوقت الذي يحظى فيه تشوانغ-تسي بشهرةٍ كبيرة بوصفه صاحب الأسلوب الأبرع بين رجال الأدب الصينيين، فإن أفكاره لا تلقى ما تستحقه من اهتمامٍ وتقدير، لقد كان جامعًا ومُدَوِّنًا ممتازًا للقصص التي ربما كانت شائعة في أيامه، ومن المحتمل أيضًا أن يكون قد ابتكر كثيرًا من الحكايات؛ لكي يوضح من خلالها نظرته إلى الحياة، وقصة هذا المزارع الذي رفض استخدام الشادوف

٧

لرفع المياه من البئر توضح بصورةٍ رائعة فلسفة تشوانغ-تسي فيما يتعلق بالعمل.

حفر مزارع بئرًا وارح يستخدم الماء لسقاية مزرعته، وكان يستعمل لسحب الماء من البئر دلوًا عاديًا، كما يفعل معظم البدائيين، وذات مرة رآه واحد من عابري السبيل، وسأله لماذا لا يستخدم الشادوف لهذا الغرض، فهو وسيلة توفر الجهد وتنجز أكثر من الطريقة البدائية، فقال المزارع: «أعلم أنها موفرة للجهد؛ ولهذا السبب بالذات لا أستخدمها، فما أخشاه هو أن يجعلني استخدام مثل هذه المخترعات ذا عقلية آلية، فالعقلية الآلية تسوق المرء إلى عادة الكسل والتراخي».

وغالبًا ما يتساءل الغربيون لماذا لم يُطور الصينيون مزيدًا من العلوم والمخترعات الميكانيكية، ويقولون: إن ذلك أمرٌ غريب في الوقت الذي اشتهر فيه الصينيون باكتشافاتهم واختراعاتهم كالمغناطيس، والبارود، والعجلة، والورق، وغيرها ... غير أن السبب الأساسي لذلك هو أن الصينيين، وغيرهم من الشعوب الآسيوية يحبون الحياة كما تُعاش، ولا يرغبون بتحويلها إلى وسيلةٍ لإنجاز شيء آخر، الأمر الذي يحول مجرى العيش في قناةٍ مغايرة تمامًا، وهم يحبون العمل لذاته، على الرغم من أن العمل يعني إنجاز شيء ما، ولكنهم حين يعملون يتمتعون بالعمل ولا يتعجّلون إنهاءه، وإذا ما كان صحيحًا أن الوسائل الميكانيكية أكثر كفاءةً وإنجازًا، إلا أن الآلة متجردة عمَّا هو شخصي، وغير مبدعة، ولا معنى لها.

والمكنة mechanization تعني التفكير، وبما أن الفكر

نفعيٌّ بالدرجة الأولى؛ فإن الآلة خالية من الأخلاقية الروحية أو الروحية الأخلاقية. وهنا يكمن السبب الذي يدفع مزارع تشوانغ-تسي لئلا يكون ذا عقلية آلية، فالآلة تتعجَّل المرء لإنهاء العمل والتوصل إلى الهدف الذي بُذلَ العمل من أجله، ولا يكون للعمل أو الشغل بذاته قيمة تتعدَّى كونه وسيلة؛ أي إن الحياة تفقد هنا إبداعيتها وتتحول إلى أداة، ويصبح الإنسان وقتئذٍ آلية منتجة للسلع goods producing mechanism. ويتحدث الفلاسفة عن أهمية الشخص، إلا أن الآلة في عصرنا المُصنَّع والممكْنَن إلى حدٍّ بعيد هي كل شيء، ويكاد الإنسان أن يكون مُختَزَلًا إلى مجرد عبد، وهذا ما كان يخشاه تشوانغ-تسي، كما أعتقد، وبالطبع، فإننا لا نستطيع إعادة عجلة التصنيع إلى عصر الصناعة اليدوية البدائية، لكن من الخير لنا أن نكون متنبهين لأهمية اليدين، وكذلك للشرور الملازمة لمكننة الحياة الحديثة، والتي تبالغ كثيرًا في تأكيدها على الفكر على حساب الحياة ككل.

لقد قلنا الكثير عن الشرق، فلنقل الآن بضع كلمات عن الغرب. إنَّ دينيز دي روجيمون في كتابه «بحث الإنسان الغربي» يشير إلى «الشخص والآلة» بوصفهما الخاصتين البارزتين المميزتين للثقافة الغربية، وهذه إشارة هامة؛ لأن الشخص والآلة مفهومان متناقضان، والغرب يكافح بقوةٍ من أجل التسوية بينهما، ولا أعلم إن كان الغربيون يفعلون ذلك بوعيٍ أم بلا وعي، وسوف أشير وحسب إلى الطريقة التي تؤثر بها هاتان الفكرتان المتغايرتان على العقل العربي

في الوقت الراهن، وينبغي أن نلاحظ أن الآلة تتعارض مع فلسفة تشوانغ-تسي عن العمل أو الكدح، كما أن الأفكار الغربية عن الحرية الفردية، والمسئولية الشخصية تعاكس الأفكار الشرقية عن الحرية المطلقة، ولن أدخل في التفاصيل، لكنني سأحاول فقط أن ألخص التناقضات التي يواجهها الغرب حاليًّا وينوء تحت وطأتها:

(١)

ينطوي الشخص والآلة على تناقض، وهذا التناقض هو السبب في أن الغرب يعاني من توترٍ نفسي شديد يتجلى في مناحٍ كثيرة من حياته الحديثة.

(٢)

يتضمن الشخص الفردية، والمسئولية الشخصية، أما الآلة فهي نتاج التفكير، والتجريد، والتعميم، والكليَّة totalization، والعيش الجماعي.

(٣)

موضوعيًّا أو فكريًّا، أو إذا ما تكلمنا بطريقةٍ عقلية آلية، فإن المسئولية الشخصية لا معنى لها، فالمسئولية

مرتبطة منطقيًّا بالحرية، وفي المنطق ليس ثمة حرية، ذلك أن كل شيء محكوم بقواعد القياس syllogism الصارمة.

(٤)

علاوة على ذلك، فإن الإنسان بوصفه نتاجًا بيولوجيًّا محكوم بقوانين بيولوجية، فالوراثة حقيقة واقعة وما من شخصٍ يمكنه أن يبدِّلها، وأنا لم أولد بإرادتي الحرَّة، وأهلي لم ينجبوني بإرادتهم الحرة، والولادة المُخطَّط لها لا معنى لها في الحقيقة.

(٥)

الحرية هي فكرة فارغة أخرى، فأنا أعيش بصورةٍ اجتماعية، في جماعةٍ تقيدني في كل تحركاتي، ذهنيًّا وجسديًّا، وحتى حين أكون وحدي لا أكون حرًّا أبدًا، فلدي كل ضروب الدوافع التي ليست تحت سيطرتي على الدوام. وبعض الدوافع تسوقني بعيدًا رغمًا عني، وطالما أننا نعيش في هذا العالم المحدود، فليس

بمقدورنا أن نتحدث عن كوننا أحرارًا نفعل ما نرغب به؛ فحتى هذه الرغبة هي شيء غير خاص بنا.

(٦)

قد يتحدث الشخص عن الحرية، لكن الآلة تقيِّده من جميع الجهات، والكلام لا يعدو كونه كلامًا، والشخص الغربي مقيد ومكبوح ومكفوف منذ البداية، عفويته ليست عفويته على الإطلاق، وإنما هي عفوية الآلة، والآلة لا إبداع لديها؛ هي لا تعمل إلا بالقدر الذي يجعله الشيء الموضوع فيها ممكنًا، وهي تسلك أبدًا كما «الشخص».

(٧)

لا يكون الشخص حرًّا إلا حين لا يكون شخصًا، فهو حر حين ينكر ذاته ويذوب في المجموع، وبصورةٍ أدقَّ، فإنه حرٌّ حين يكون ذاته، ومع ذلك ليس ذاته. وما لم يفهم المرء هذا التناقض الواضح، فإنه لن يكون أهلًا للحديث عن الحرية أو المسئولية أو العفوية، وعلى سبيل المثال،

فإن العفوية التي يتحدث عنها الغربيون، وخاصة بعض المحللين-النفسانيين، لا تعدو أن تكون عفوية طفولية أو حيوانية، وليست عفوية الشخص الناضج تمام النضج.

(٨)

الآلة، السلوكية behaviorism، المنعكس الشرطي، الشيوعية، التلقيح الاصطناعي، الأتمتة عمومًا، التشريح، القنبلة الهيدروجينية؛ جميعها مرتبطة ارتباطًا وثيقًا مع بعضها البعض، وتشكل حلقات متينة متلاحمة في سلسلةٍ منطقية.

(٩)

يكافح الغرب لتربيع الدائرة، أما الشرق فيحاول أن يكافئ الدائرة بالمربع، وبالنسبة لـ «زن» الدائرة هي دائرة، المربع مربع، وفي الوقت ذاته المربع دائرة، والدائرة مربع.

(١٠)

الحرية مصطلحٌ ذاتي، ولا يمكن تأويله موضوعيًّا، وحين نحاول، فإننا نقع في تناقضاتٍ لا سبيل إلى الخروج منها؛ ولذلك أقول: إن الحديث عن الحرية في هذا العالم الموضوعي من الحدود المحيطة بنا هو حديث فارغ.

(١١)

في الغرب «نعم» هي «نعم» و«لا» هي «لا»، ولا يمكن أبدًا لـ «نعم» أن تكون «لا» أو العكس، أما الشرق فيجعل «نعم» تتحول إلى «لا» و«لا» إلى «نعم»، فليس ثمة انقسام حاد وثابت بين «نعم» و«لا»، وإنه لمن طبيعة الحياة أن تكون كذلك. ولا يكون الانقسام راسخًا لا يحول إلا في المنطق وحده، والمنطق صنعه الإنسان كي يساعده في نشاطاته النفعية.

(١٢)

عندما يدرك الغرب هذه الواقعة، فإنه يخترع مفاهيم مثل تلك المعروفة في الفيزياء، كالتتام complementarity ومبدأ عدم اليقين the principle of

uncertainty كلما عجز عن تفسير ظواهر فيزيائية معينة، ومهما أفلح في خلق مفهوم إثر آخر، فإنه لا يستطيع أن يروغ من وقائع الوجود.

(١٣)

لا يهمنا الدين هنا، ولكن قد يكون مهمًّا أن نبيِّن أن المسيحية التي هي دين الغرب؛ تتحدث عن اللوغوس، والكلمة، والجسد، والتجسُّد، وعن الصفة الزمنية أو الدنيوية العاصفة، أما ديانات الشرق فتكافح من أجل اللاتجسُّد، والصمت، والاستغراق، والسلام الأبدي. والتجسُّد بالنسبة لـ «زن» هو لا تجسد، والصمت يهدر مثل الرعد، والكلمة هي لا-كلمة، والجسد لا-جسد، والآن □ هنا □ تساوي الفراغ (سونياتا) واللانهاية.

[١]

الهايكو، نوعٌ من الشعر الياباني يتألف من سبعة عشر مقطعًا منظمة في ثلاثة أقسام أو أبيات ٥/٧/٥، وغالبًا ما تُلمس في الهايكو رغبة عارمة بالتماهي في الطبيعة دون أن يقتصر على هذه العلاقة. وماتسيو باشو هو واحد من

أكبر شعراء الهايكو في جميع العصور الأدبية اليابانية إن لم يكن أكبرهم بامتياز. (م)

٢

بدلًا من علامة التعجب وضعتُ «يا للروعة» عند الترجمة إلى العربية اعتمادًا على استعمالها في اللغة اليابانية. (م)

٣

يقال إن بوذا إميتابا (أميدا في اليابانية)؛ أي بوذا صاحب النور اللامحدود، والحياة اللامتناهية، قد خلق بتعاطفه ورحمته التي لا حدَّ لها أرضًا طاهرة يستطيع كل إنسانٍ بلوغها بفضل رحمته ونعمته. فالتضرع البسيط لاسمه مقرونًا بالإيمان بفاعليته، يضمن للمؤمن الميلاد من جديد في الأرض الطاهرة. (م)

٤

يعتبر المسيحيون الكنيسة بمثابة الوسيط للخلاص؛ لأن الكنيسة ترمز إلى المسيح الذي هو المخلِّص، والمسيحيون مرتبطون بالله ليس على نحوٍ فردي، وإنما من خلال المسيح، والمسيح هو الكنيسة، والكنيسة هي المكان الذي يجتمعون فيه؛ ليعبدوا الله، ويصلُّوا له، ويتضرعوا عبر المسيح طالبين الخلاص، والمسيحيون في هذا الجانب ذوو عقلية جمعية، في حين أنهم يعتنقون الفردانية اجتماعيًّا.

٥

من أعظم فلاسفة الصين، عاصر كونفوشيوس، وأسس

«التاوية»؛ أي السبيل، أو المنهج، أو الطريق، واسمه يعني حرفيًّا «المعلم العجوز»، وتقول الروايات: إنه ولد في دولة تشو، وعمل حافظًا للوثائق الملكية في العاصمة لوهيانغ، لكنه راح يتساءل عن قيمة الحكم والحكومة، وأفضى به ذلك إلى التخلي عن وظيفته واعتزال العالم، وسرعان ما تبين له أن البحث عن المعرفة باطل؛ لأنه يحرف الناس عن بساطتهم وطبيعتهم، كتب لاو-تسي كتابًا اسمه «تاو تي تشنغ»، أو «مقالة في التاو وسلطانه»، وقد عبر عن أفكاره بجملٍ قصيرة، ومُلْغِزة في كثيرٍ من الأحيان. (م)

٦

من كبار فلاسفة التاوية، بل يعتبر المؤسس الثاني لهذه المدرسة، وقد أثر تأثيرًا كبيرًا في تطور بوذية التأمل في الصين، وضع كتابًا يحمل اسمه ويجمع بين النوادر، والحكم، والأمثال، والروايات، وحوارات متخيلة بينه وبين نقاده، وذهب تشوانغ-تسي إلى أن الإنسان يجب أن يعيش وفقًا للطبيعة تاركًا الأمور تجري كما هي، فهذا يمنحه الراحة والسعادة، وهذا يعني أن المعرفة هي التلقي المنفعل لتحولات التاو في الأشياء، والهدف الأخير للمعرفة والحياة هو السكون التام، والاستغراق في الحقيقة الكلية التي هي التاو. (م)

٧

الشادوف: أداة لرفع المياه تُستخدم لأغراض الري. (م)

الفصل الثاني

اللاوعي في بوذية زن

ما أعنيه بـ «اللاوعي» قد يكون مختلفًا عمَّا يعنيه به المحللون النفسانيون؛ ولذا فإنَّ عليَّ أن أوضح وجهة نظري. وقبل كل شيء، كيف أقارب مسألة اللاوعي؟ إن «اللاوعي» الذي أعنيه هو «فوق-علمي» metascientific، إذا جاز التعبير، أو «قبل علمي» antescientific، وأنتم جميعًا علماء وأنا زنِّي ومقاربتي «قبل علمية» بل أخشى أن تكون «مناهضة للعلم» antiscientific في بعض الأحيان، وقد لا يكون التعبير «قبل علمي» تعبيرًا ملائمًا، لكن يبدو أنه يعبِّر عمَّا أقصده، أما التعبير «فوق علمي» فقد لا يكون سيئًا، سواء لأن موقف زن قد تطور بعد العلم أو لأن الفَكرَنة intellectualization قد شغلت لبعض الوقت كل ميادين الدراسة الإنسانية، فزِن يقتضي أن نتوقف ونتأمل في ذواتنا، ونرى إن كانت الأشياء على ما يرام قبل أن نستسلم دون قيد أو شرط لسيطرة العلم على كامل حقل النشاطات الإنسانية.

ويقضي المنهج العلمي في دراسة الواقع بأن نرى الموضوع مما يُدعى وجهة نظر موضوعية. ولنفترض □ على سبيل المثال □ أن الزهرة التي أمامي على الطاولة هي موضوع دراسة علمية، وعندها سوف يُخضعها العلماء لكل ضروب التحليل، النباتي، والكيميائي، والفيزيائي ... إلخ، ويقولون

لنا: إنهم قد استكشفوا الزهرة من الزوايا الخاصة بدراستهم، ويقولون: إن دراسة الزهرة قد استُنْفدَتْ، وما من مزيدٍ لقوله عنها ما لم يتمَّ اكتشاف شيء جديد في سياق دراسات أخرى.

وهكذا فإن السمة الرئيسية التي تميز المقاربة العلمية للواقع هي توصيف الموضوع، والكلام عنه، والدوران حوله، والتقاط كل ما يجذب فكرنا الحسِّي sense–intellect وتجريده بعيدًا عن الموضوع ذاته، وحين ننتهي من كل ذلك كما نفترض، تركيب هذه التجريدات المُصاغة تحليليًّا، والتوصُّل إلى النتيجة بالنسبة لهذا الموضوع.

بيد أن السؤال يظلُّ مطروحًا: «هل وقع الموضوع كاملًا في الشبكة حقًّا؟» وأُجيب: «لا، بالتأكيد!» لأن الموضوع الذي نعتقد أننا قد أمسكنا به ليس سوى محصِّلة تجريدات وليس الموضوع ذاته، ومن أجل مقاصد علمية ونفعية، فإنَّ ما يُدعى بالصيغ العلمية تبدو أكثر من كافية، لكن الموضوع غير موجود، فبعد سحب الشبكة، نجد أن شيئًا ما قد فرَّ من ثقوبها الصغيرة.

ويبقى أنَّ هناك طريقة أخرى لمقاربة الواقع، تسبق العلوم أو تأتي بعدها، وإنني أدعو هذه الطريقة مقاربة زن.

١

ومقاربة زن هي أن تدخل في الموضوع ذاته وتراه كما هو من الداخل، فأن تعرف الزهرة يعني أن تصبح الزهرة، أن تكون الزهرة، وأن تتفتَّح مثل الزهرة، وأن تبتهج لنور الشمس وهَطل المطر، وحين يتمُّ ذلك فإن الزهرة تكلمني، وأعرف كل أسرارها، وكل مباهجها، وكل آلامها؛ أي كل حياتها النابضة في داخلها، وليس ذلك وحسب: فإلى جانب «معرفتي» الزهرة أعرف كل أسرار الكون، الذي ينطوي على كل أسرار ذاتي الخاصة my own self، التي كانت إلى الآن قد تملَّصت من ملاحقتي لها، ذلك أنني كنت قد قسمت نفسي إلى ثنائية duality، المُلاحَق والمُلاحِق، الموضوع والظل، فلا عجب إذًا أنني لم أُفلح أبدًا في التقاط ذاتي، وكم كانت هذه اللعبة مضنية!

بيد أنني الآن أعرف ذاتي بمعرفتي الزهرة؛ أي إنني بضياع ذاتي في الزهرة أعرف ذاتي فضلًا عن الزهرة.

وأنا أدعو هذا النوع من مقاربة الواقع طريقة زن، وهي الطريقة قبل العلمية، أو فوق العلمية، أو حتى ضدَّ العلمية.

ويمكن أيضًا أن ندعو هذه الطريقة في معرفة الواقع أو رؤيته طريقة نزوعية[1] conative أو إبداعية، ففي حين تقتل الطريقة العلمية

الموضوع وتقضي عليه محاولةً عن طريق تشريح الجسد، ووضع الأجزاء معًا من جديدٍ أن تعيد إنتاج الجسد الحي الأصلي، وهذا في الحقيقة أمرٌ مستحيل؛ فإن طريقة زن تأخذ الحياة كما تُعاش بدلًا من أن تقطعها قطعًا، وتحاول استعادتها للحياة عن طريقة التفكير، أو إلصاق القطع مع بعضها بعضًا بواسطة التجريد، إن طريقة زن تحافظ على الحياة كحياة، دون أن يمسَّها مشرط الجراحة، وها هو شاعر زن ينشد:

كل شيء متروك لجمالها الطبيعي،

بشرتها سليمة،

عظامها على حالها:

فلا حاجة للأصبغة، أو المساحيق من أي نوع.

إنها كما هي، لا أكثر ولا أقل.

يا للروعة!

إن العلوم تُعنى بالتجريدات وليس ثمة فاعلية فيها، أما زن فيغوص إلى منبع الإبداع، ويرتشف منه كل الحياة التي فيه، وهذا المنبع هو لا وعي زن، فالزهرة، مهما يكن الأمر، لا تعي ذاتها، وأنا من يوقظها من اللاوعي، وفي حين يفوت ذلك تينيسون حين يقتلع الزهرة من الجدار المتصدع، فإن باشو يدركه حين ينظر إلى النازونا المتفتحة بحياءٍ على

السياج البري، ولا أستطيع أن أحدد بالضبط أين يكمن اللاوعي، هل هو فيَّ؟ أم في الزهرة؟ ولعله، حين أسأل: «أين؟» ليس في أي مكان، وإذا ما كان الأمر كذلك، فلأكن فيه ولا أقول شيئًا.

وفي الوقت الذي يَقتُلُ فيه العالِمُ، فإن الفنان يحاول أن يعيد الخلق؛ ذلك أن الفنان يعلم أن الواقع لا يمكن التوصل إليه عن طريق التشريح؛ ولذلك فهو يستخدم القماش والفرشاة والألوان ويحاول أن يخلق من لاوعيه، وحين يتماهى هذا اللاوعي بصدقٍ وأصالة مع اللاوعي الكوني cosmic unconseious، فإن إبداعات الفنان تكون أصيلة، ويكون قد أبدع شيئًا ما حقًّا، وعمله ليس نسخة من أي شيء، وإنما هو قائمٌ بذاته ونسيج وحده، فإذا كانت الزهرة التي يرسمها متفتحة في لاوعيه، فإنها تكون زهرة جديدة وليست محاكاة للطبيعة.

لقد رغب رئيس الرهبان في أحد أديرة زن بأن يتم تزيين سقف قاعة الدهارما
[٢]
Dharma Hall بتنين، وطلب من أحد الفنانين المشهورين أن يقوم بهذا العمل، وقَبلَ الفنان، ولكنه اشتكى من أنه لم يَرَ تنينًا حقيقيًا، إن كان التنين موجودًا أصلًا، فقال له رئيس الرهبان: «لا تهتم لكونك لم تر التنين ستصبح تنينًا، ستتحوَّل إلى تنينٍ حيٍّ، وترسمه، لا تحاول أن تتبَّع النموذج المعروف».

وتساءل الفنان: «كيف يمكن لي أن أتحوَّل إلى تنين؟» وردَّ رئيس الرهبان: «سوف تعود إلى حجرتك وتركِّز تفكيرك على هذا الأمر، وسيأتي وقتٌ تشعر فيه أنَّ عليك أن ترسم تنينًا، وتلك هي اللحظة التي تكون قد تحولت فيها إلى تنين، ويدفعك فيها التنين لأن تعطيه شكلًا».

اتَّبع الفنان نصيحة رئيس الرهبان، وبعد مكابداتٍ شاقَّة طوال عدة أشهر أصبح واثقًا من نفسه إذ رأى نفسه في التنين الخارج من لاوعيه، وكانت النتيجة هي ذلك التنين الذي نراه اليوم على سقف قاعة الدهارما في ميوشينجي، في كيوتو.

وأريد، بالمناسبة، أن أشير إلى قصةٍ أخرى عن لقاء تنين مع فنانٍ صيني، وكان هذا الفنان قد رغب برسم تنين، وراح يتوق لفرصةٍ مناسبة؛ كونه لم يَرَ تنينًا حيًّا أبدًا، وفي أحد الأيام أطلَّ تنين حيٌّ من النافذة وقال: «ها أنا، ارسمني!» وشُدِه الرسام بهذا الزائر غير المتوقع لدرجة أنه قد أُغمي عليه بدلًا من أن ينظر إليه بإمعان، وهكذا لم يرسم أبدًا صورة تنين حيٍّ.

فالرؤية ليست كافية، ولا بد للفنان من أن يدخل في الشيء ويشعر به من الداخل ويحيا حياته بنفسه، ويقال إنَّ ثورو[٣] قد كان عارفًا بالطبيعة أكثر من المختصِّين بها، وكذلك كان

غوته، ولم يكونا عارفين بالطبيعة إلا أنهما كانا قادرين على عيشها. أما العلماء فيتعاملون معها موضوعيًّا؛ أي بصورةٍ سطحية، وقد تكون عبارة «أنا وأنت» عبارة حَسَنة، ولكننا لا نستطيع في الحقيقة أن نقول ذلك؛ لأننا حالما نقوله أكون «أنا» «أنت» وتكون «أنت» «أنا»، فالاثنينية
٤
DUALISM لا تستطيع أن تصمد إلا حين يسندها شيء ما غير اثنيني.

والعلم يزدهر على الاثنينية؛ ولذا يحاول العلماء ردَّ كل شيءٍ إلى قياساتٍ كمِّية، وهم يخترعون لهذا الغرض كل أنواع الأدوات الميكانيكية. والتكنولوجيا هي الفكرة الأساسية في الثقافة الحديثة، وكل ما لا يمكن ردُّه إلى قياسٍ كمِّي يرفضونه بوصفه غير علمي، أو قبل علمي. وهم يطلقون مجموعة معينة من القواعد، ويضعون جانبًا وبصورةٍ طبيعية كل الأشياء التي لا تخضع لهذه القواعد بوصفها لا تنتمي إلى حقل دراستهم. ومهما كانت الشباك ممتازة، فإن بعض الأشياء تفرُّ منها حتمًا ما دامت شباكًا؛ فلا يمكن لذلك قياس هذه بأية صورة من الصور. ومن المقسوم للكميات أن تكون لا متناهية، وسيأتي يوم تعترف فيه العلوم بعجزها عن إيقاع الواقع في حبائلها. واللاوعي هو خارج حقل الدراسة العلمية؛ ولذا فإن كل ما يمكن للعلماء أن يفعلوه هو الإشارة إلى وجود حقل كهذا، ويكفي العلم أن يفعل ذلك.

اللاوعي هو شيء نشعر به، ليس بالمعنى العادي، بل بما أسميه المعنى الأشد مباشرةً وجوهرية، ولعل هذا أن يكون بحاجةٍ للشرح، فحين نقول: «أشعر بالطاولة الصلبة» أو «أشعر بالقشعريرة»، فإنَّ هذا النوع من الشعور ينتمي إلى مجال الأحاسيس، والتي يمكن تمييزها عن الحواس كالسمع والبصر، وحين نقول: «أشعر بالوحدة»، «أو أشعر بالسمو» فإنَّ هذا الشعور عامٌّ أكثر، وكليٌّ أكثر، وجوَّاني أكثر، لكنه يظلُّ منتميًا إلى ميدان الوعي النسبي، أما شعور الوعي فهو مقابل أساسي أكثر، ومباشر أكثر، ويشير إلى عصر «البراءة»، حين لم يكن الوعي قد استيقظ بعد مما أطلقوا عليه اسم الطبيعة الهيولية، بيد أن الطبيعة ليست هيولية؛ لأن كل ما هو هيولي لا يمكن أن يوجد بذاته أبدًا، وهذا ليس سوى مفهوم يُطلق على المجال الذي يأبى أن يُقاس بقواعد الاستنتاج أو الاستدلال المنطقي العادية، والطبيعة هيولية بمعنى أنها خزَّان إمكانات لا نهائية، والوعي المتطور من هذه الهيولي هو شيء سطحي، لا يمس سوى حافة الواقع، ووعينا ليس سوى جزء عائم لا أهمية له من جزيرة في الأُقيانوس

٥

المحيط بالأرض. ولكننا نستطيع من خلال هذا الجزء الصغير من الأرض أن نطلَّ على أمداء اللاوعي الشاسعة، هذا اللاوعي الذي لا يمكن لنا أن نحظى سوى بالشعور به، لكن هذا الشعور ليس بالشيء القليل، إذ يمكننا بواسطته أن ندرك أن لوجودنا المتشظي أهمية كاملة، وبذا يمكننا أن نثق بأننا لا نعيش عبثًا وبلا طائل، أما العلم، وبالتعريف، فلا

يمكن أن يمنحنا إحساسًا بالأمن الكامل والطمأنينة التي هي نتيجة لشعورنا باللاوعي.

وفي الوقت الذي لا ننتظر فيه أن نكون جميعًا علماء، فإن الطبيعة قد شكلتنا بحيث يمكن لنا جميعًا أن نكون فنانين، لا فنانين من نوعٍ خاص، كالرسامين، أو النحاتين، أو الموسيقيين، أو الشعراء … إلخ، بل فنانو الحياة، وهذه المهنة، «فنان الحياة»، قد تبدو جديدة وغريبة تمامًا، لكن الحقيقة هي أننا نولد فناني الحياة ومعظمنا يُخفقُ، دون علمه، في أن يكون كذلك، والنتيجة هي أننا نُفسد حياتنا، فنتساءل، «ما معنى الحياة؟» ألا نواجه عَدَمًا مطلقًا؟ «بعد عيش ثمانية وسبعين عامًا، أو تسعين عامًا، أين نذهب؟ لا أحد يعلم»، إلخ. ويُقال: إن معظم الرجال والنساء الآن عصابيون فيما يتعلق بهذه القضايا، لكن بمقدور الزنِّي أن يقول لهم: إنهم قد نسوا جميعًا أنهم ولدوا فنانين، فناني الحياة المبدعين، وإنهم حالما يدركون هذه الحقيقة الواقعة سوف يبرءون من العُصاب، أو الذهان، أو غيره من الأسماء التي يطلقونها على مشكلتهم.

٢

ما المقصود إذًا بأن يكون المرء فنان الحياة؟

بقدر ما نعلم، فإن جميع أصناف الفنانين لا بد أن يستخدموا هذه الأداة أو تلك في تعبيرهم عن أنفسهم، وإظهار إبداعهم بصورةٍ أو بأخرى، فعلى النحات أن يحصل على حجرٍ، أو خشب، أو صلصال، أو إزميل، أو غيره من الأدوات لينقش أفكاره على المادة، لكن فنان الحياة لا حاجة به لأن يخرج خارج ذاته، فكل المادة، وكل الأدوات، وكل المهارة التقنية المطلوبة موجودة معه منذ لحظة ولادته، بل وربما قبل أن ينجبه والداه، وقد تصرخون: إن هذا غريب وغير عادي، لكنني واثقٌ من أنكم حين تفكرون فيه لبرهة ستدركون ما أعنيه، فإن لم تدركوا، فسوف أكون أكثر وضوحًا وأقول لكم: إن الجسد، الجسد الفيزيقي الذي نملكه جميعًا، هو المادة، شأنه شأن قماش الرسام، وخشب النحات، أو حجره، أو صلصاله، وكمان الموسيقي، أو نايه، والحبال الصوتية لدى المغني، وكل ما هو متصل بالجسد، كالأيدي، والأقدام، والجذع، والرأس، والأحشاء، والأعصاب، والخلايا، والأفكار، والمشاعر، والأحاسيس □ وفي الحقيقة كل ما يساهم في تشكيل الشخصية بأكملها □ هو في آنٍ واحد كلٌّ من المادة والأدوات التي يحول بها الشخص عبقريته الإبداعية إلى إنتاج، وإلى سلوك، وإلى كل أشكال الفعل، وفي الحقيقة إلى حياةٍ بالذات، وحياة مثل هذا الشخص تعكس كل صورةٍ يبدعها من منبع لاوعيه الذي لا ينضب، وكل فعلٍ من أفعال هذا الشخص يعبر عن أصالته، وإبداعه، وشخصيته الحيَّة، فليس ثمة تقليديَّة في هذه الشخصية، ولا امتثال، ولا دوافع مكفوفة،

إنه يتحرك على النحو الذي يمتع، وسلوكه مثل الريح التي تهب كما تشاء، وهو غير منغلق على نفسه في وجوده المتشظي، والمحدود، والمحصور، والأناني، فقد غادر هذا السجن، ولقد قال واحدٌ من معلمي زن العظماء: «الرجل الذي هو سيد نفسه، يسلك لنفسه حقًّا»، وأنا أدعو هذا الرجل فنان الحياة الحقيقي.

لقد لامست ذاته اللاوعي منبع الإمكانات اللانهائية، ولامست «لا-عقله». يقول القديس أغسطين: «أحبَّ الله وافعل ما تشاء»، وهو قولٌ ينسجم مع قصيدة بونان، معلم زن قبل القرن السابع عشر:

بينما أنت حيٌّ

كن رجلًا ميتًا،

ميتًا تمامًا،

وافعل كما تشاء؛

عندئذٍ يصبح كل ما تفعله صالحًا خيِّرًا

فأن تحب الله يعني أن تكون بلا ذات، وأن تكون بلا عقل، أن تصبح «رجلًا ميتًا»، وأن تتحرر من دوافع الوعي المقيدة. إن «صباح الخير» التي يقولها مثل هذا الرجل خالية من أي عنصرٍ من عناصر المصلحة البشرية الراسخة،

وهو يردُّ إذا ما خاطبه الآخرون، ويشعر بالجوع فيأكل، ومن الواضح أنه رجلٌ طبيعي، آت من الطبيعة مباشرة دون إيديولوجيات الإنسان المتحضِّر الحديث المعقَّدة. ولكن يا لهذا الغنى في حياته الداخلية! ذلك أنه في اتصال مباشر مع اللاوعي العظيم.

لا أعلم إن كان من الصائب أن ندعو هذا النوع من اللاوعي اللاوعي الكوني. والسبب في أنني أحب أن أدعوه كذلك هو أنَّ ما نسمِّيه عمومًا بالحقل النسبي للوعي يتلاشى في مكانٍ ما متحولًا إلى المجهول، وهذا المجهول، حالما يتم إدراكه، يدخل الوعي العادي ويرتِّب بصورةٍ حسنة كل التعقيدات الموجودة هناك والتي تعذِّبنا إلى هذا الحدِّ أو ذاك، وهكذا يكون المجهول مرتبطًا بعقلنا، وإلى ذلك الحدِّ لا بدَّ أن يكون للمجهول والعقل الطبيعة ذاتها نوعًا ما ويوطِّدان اتصالًا متبادلًا. وهكذا نستطيع أن نقول: إن وعينا المحدود، بقدر ما نعرف حدوده يسوقنا إلى كل ضروب القلق، والخوف، وعدم الاستقرار، ولكن حالما ندرك أن وعينا يأتي من شيءٍ متعلِّق صميميًا بنا — على الرغم من أنه ليس معروفًا على النحو الذي نعرف به الأشياء النسبية — فإننا نتخلَّص من كل أشكال التوتر، ونكون في راحةٍ تامة، وسلام مع أنفسنا، ومع العالم عمومًا. ألا ندعو هذا المجهول اللاوعي الكوني، أو منبع الإبداع اللامتناهي الذي تقتات عليه، ليس إلهامات الفنانين وحسب، بل الذي يمكِّننا نحن الكائنات العادية أيضًا من تحويل حياتنا، كلٌّ تبعًا لمواهبه الطبيعية، إلى شيءٍ من الفن الأصيل؟

وقد توضح القصة التالية إلى حدٍّ ما ما أعنيه بتحويل حياتنا اليومية إلى شيءٍ من الفن. ففي القرن الثامن كان يعيش معلمٌ عظيم من معلمي زن اسمه دوغو، وكان لدوغو مريدٌ شاب راغب في تعلُّم زن، وقد مكث هذا الشاب مع المعلم لبعض الوقت دون أن يتلقَّى منه أي تعليمٍ خاص. وذات يوم دنا من المعلم، وقال: «لقد انقضت فترة وأنا معك، ولكنك لم تعطني أية إرشادات، فلماذا؟ أرجوك كن طيبًا وأسدِ إليَّ النصيحة»، فأجاب المعلم: «لماذا تقول ذلك؟! لقد علمتك زن منذ أتيت إليَّ»، فاحتجَّ المريد: «قل لي أرجوك أي تعليمٍ هو هذا؟» ورد المعلم: «عندما تراني في الصباح تحييني، وأرد التحية، وحين تأتي بالفطور، أقبله ممتنًّا، ففي أي شيءٍ لم أُشر إلى جوهر العقل؟» وبسماعه هذا طأطأ المريد رأسه وبدا مستغرقًا في فكِّ مغالق معنى كلمات المعلم، وعندها قال له المعلم: «حالما تبدأ بالتفكير بهذا، فإنه يكفُّ عن أن يكون موجودًا، عليك أن تراه مباشرة، دون إعمال للفكر، ودون تردد»، ولقد قال المعلم هذا؛ لكي ينبِّه المريد إلى حقيقة زن.

وحقيقة زن، بل وجزء صغير منها وحسب؛ هي ما يحوِّل حياة المرء المملَّة، حياة الاعتياد الرتيبة والخالية من الإلهام، إلى حياة فنٍّ مفعمة بالإبداع الداخلي الأصيل.

ثمة في كل هذا شيء سابق في الزمن على الدراسة العلمية للواقع، شيء لا يمكن تمريره من الجهاز المصنوع علميًّا.

فاللاوعي بمعناه في زن هو الغامض، والمجهول بلا شك؛ ولذا فهو غير علمي أو قبل علمي، ولكن هذا لا يعني أنه بعيدٌ عن متناول وعينا، أو شيء لا علاقة لنا به، فهو في الواقع — وبخلاف ذلك — أقرب الأشياء إلينا، ونظرًا لهذا القرب بالضبط يكون من الصعب الإمساك به، بالطريقة ذاتها التي لا تستطيع بها العين أن ترى ذاتها؛ ولذا فإننا لكي نصبح واعين باللاوعي يتطلب الأمر منا تدريبًا خاصًّا للوعي.

وإذا ما تحدثنا من الناحية السببية، فإن الوعي قد تم إيقاظه من قبل اللاوعي في فترةٍ ما من مجرى التطور، فالطبيعة تشق طريقها غير واعية بذاتها، ثم يخرج منها الإنسان الواعي. والوعي هو قفزة، لكن القفزة لا تعني انفصالًا بالمعنى الفيزيقي للكلمة؛ ذلك أن الوعي هو في اتصالٍ دائم مع اللاوعي، دون انقطاع. والحقيقة أنه من دون هذا الأخير لا يمكن للأول أن يقوم بوظيفته، حيث يفقد أساس عمله، وهذا هو السبب في أن زن يعلن أن التاو هو «العقل اليومي»، وبالطبع فإن زن يقصد بالتاو اللاوعي، الذي يعمل طوال الوقت في وعينا، وقد يساعد الموندو (سؤال وجواب) التالي على فهم شيء من لا وعي زن: فعندما سأل راهبٌ معلمًا عما يقصده بـ «الوعي اليومي»، أجاب: «أن آكل حين أجوع، وأن أنام حين أتعب».

إنني لواثقٌ من أنكم تتساءلون: «إن كان هذا هو اللاوعي الذي تتحدثون عنه أنتم الزنِّيون بوصفه غامضًا إلى حدٍّ

بعيد، ويحظى بالقيمة العظمى في الحياة البشرية باعتباره العامل المحول، فإنَّا لا نملك سوى أن نضعه تحت طائلة الشك. فكل تلك الأفعال «اللاوعية» قد تم نفيها وإحالتها منذ وقتٍ طويل إلى المجال الانعكاسي الغريزي من وعينا تبعًا لمبدأ الاقتصاد الذهني mental economy، ولا بد أننا نود لو نرى اللاوعي متصلًا بوظيفةٍ أرفع بكثيرٍ من العقل، خاصة وأنه لا يتم بلوغ هذه الوظيفة إلا بعد سنواتٍ طويلة من التدريب الشاق، كما هي حالة المُسايف. وبالنسبة لهذه الأفعال الانعكاسية، كالأكل، والشرب، والنوم، إلخ، فإننا نتقاسمها مع الحيوانات الدنيا وكذلك مع الأطفال، ولا يمكن لزن بأيِّ حالٍ أن يقيِّمها بوصفها شيئًا يكافح الرجل الناضج بالمعنى الحقيقي للكلمة؛ لكي يجد فيهما معنى».

دعونا نرَ ما إذا كان هنالك فارق جوهري أم لا بين اللاوعي «الغريزي» واللاوعي «المدرَّب» على نحوٍ رفيع.

كان بانكيي، وهو واحد من معلمي زن العظماء في اليابان الحديثة، معتادًا على تعليم مذهب الذي لم يولد بعد the unborn؛ ولكي يوضح فكرته كان يشير إلى وقائع من تجربتنا اليومية مثل: سماع عصفور يزقزق، ورؤية زهرة متفتحة ... إلخ، ويقول: إن هذه كلها ناجمة عن حضور الذي لم يولد بعدُ فينا، ثم يتوصل إلى نتيجةٍ مفادها أن كل

لا بد أن تكون قائمة على هذه التجربة دون غيرها.

يبدو هذا، على السطح، كما لو أنه يشير إلى التماهي بين مجالنا-الحسِّي والذي لم يولد بعدُ الميتافيزيقي الرفيع، والتماهي ليس خطأ بمعنى ما، لكنه خطأ بمعنى آخر؛ ذلك أن الذي لم يولد بعد هو بالنسبة لبانكيي جذر الأشياء جميعًا، ويشتمل ليس على مجال الحس في تجربتنا اليومية وحسب، وإنما على كل الوقائع الماضية، والحاضرة، والمستقبلية ويملأ الكون حتى أطراف الجهات العشر، أما «عقلنا اليومي»، أو «تجربتنا اليومية»، أو أفعالنا الغريزية، فليس لها قيمة أو أهمية خاصة بحد ذاتها، ولا تكتسب تلك القيمة أو الأهمية إلا حين يكون الذي لم يولد بعدُ أو ما أدعوه «اللاوعي الكوني» مرجعًا لها؛ ذلك أن الذي لم يولد بعدُ هو منبع كل الإمكانات الإبداعية. وهكذا يكون الذي لم يولد بعدُ هو الذي يأكل حين نأكل وليس نحن، وحين ننام متعبين، ليس نحن من ننام بل الذي لم يولد بعدُ.

وما دام اللاوعي لا وعيًا غريزيًّا، فإنه لا يتجاوز لاوعي الحيوانات أو الأطفال، ولا يمكن أن يكون لاوعي الرجل الناضج فما يخصُّ هذا الأخير هو اللاوعي المدرَّب الذي تم فيه اندماج كل التجارب الواعية التي خاضها المرء منذ الطفولة بوصفها مكوِّنة لكيانه كله؛ ولهذا السبب فإن براعة المُسايف حالما يُشهر السيف، جنبًا إلى جنب مع وعيه لِكامل الوضع؛ تتراجع إلى الخلف ويبدأ لاوعيه المدرَّب

بلعب دوره إلى أبعد حد، وهكذا يسيطر السيف على الأمور ويعالجها بنجاحٍ كما لو أنه قد امتلك نفسًا بحدٍّ ذاته.

ولعل من الممكن القول: إن اللاوعي بقدر ما يكون مرتبطًا بالمجال الحسي؛ يكون نتاجًا لسيرورةٍ طويلة من التطور في تاريخ الحياة الكوني، وتُقاسمُنا إياه الحيوانات والأطفال على حدٍّ سواء. بيد أن المجال الحسي يغزوه الفكر، وتضيع سذاجة التجربة الحسية حين يحدث التطور الفكري، مع ازدياد نمونا، فحين نبتسم لا يكون ذلك مجرد ابتسام وحسب، فثمة شيء ما آخر ينضاف إليه، ونحن لا نأكل كما كنا نأكل في طفولتنا، فالأكل مختلطٌ مع التفكير، وكما نعلم جميعًا فإن هذا الغزو من قبل الفكر أو الاختلاط مع الفكر، هو أفعالٌ بيولوجية بسيطة ملوثة بمصلحةٍ أنانية، وهذا يعني أن ثمة دخيلًا متطفلًا في اللاوعي الآن، هذا اللاوعي الذي لم يعد بمقدوره التحرك رأسًا وفورًا إلى حقل الوعي، كما يعني أن جميع الأفعال التي أُنزلت إلى مرتبة الوظائف الغريزية بيولوجية تتخذ الآن دور أفعال يوجهها الفكر والوعي.

ويُعرف هذا التحول باسم فقدان «البراءة» أو اكتساب «المعرفة» بالمعنى الذي لهذه الكلمة في الأسطورة التوراتية
٧
. أما في زن والبوذية عمومًا فيدعى «التلوث الوجداني (كليشا)» أو «تدخل العقل الواعي المحكوم بالتفكير

(فينجنانا)».

يطالب زن الآن هذا الرجل الناضج بأن يطهِّر نفسه من هذا التلوث الوجداني، وأن يحرر نفسه أيضًا من تدخل الوعي الفكري إن كان يرغب صادقًا بتحقيق حياة حرية وعفوية، حيث لا مجال لأن تُغير عليه المشاعر المنغصة كالخوف، والقلق، أو انعدام الأمن، وحين يحصل هذا التحرر، نكون أمام اللاوعي «المدرَّب» وهو يعمل في حقل الوعي، ونعرف عندها ما هو «الذي لم يولد بعدُ» عند بانكيي أو «العقل اليومي» لدى علم زن الصيني.

٣

نحن مستعدون الآن لسماع نصيحة تاكوان لتلميذه المُسَايف ياغيو-تاجيما-نو-كامي.

وهي نصيحة معنيَّة أساسًا بإبقاء العقل في حالة «جريان» دائم، إذ يقول: إن توقف هذا الجريان في أي مكانٍ يعني أنه قد تمَّ اعتراضه، وأن هذا الاعتراض مؤذٍ للعقل ولا خير فيه. وهو في حالة المُسايف يعني الموت، فاللطخة الوجدانية تُعتم مرآة البراجنا البدئية لدى الرجل، والتروِّي الفكري يعترض سبيل نشاطها الفطري. والبراجنا، التي يدعوها تاكون «البراجنا الساكنة» هي الهيئة الموجَّهة لكل

حركاتنا، في الداخل والخارج، وعندما تُعاق أو يتم اعتراض سبيلها يتخثَّر العقل الواعي وينسدُّ، ويبدأ السيف بإطاعة المهارة الفنية التقنية المكتسبة بصورةٍ واعية، مستخفًّا بنشاط «البراجنا الساكنة» الفطري، والحر، والعفوي، هذه البراجنا التي توازي لا وعينا وتقابله. إن البراجنا هي المتحرك الذي لا يتحرك والذي يعمل بصورةٍ ساكنة في حقل الوعي.

فحين يقف المُسايف قبالة خصمه ينبغي ألَّا يفكر بالخصم، ولا بنفسه، ولا بحركات سيف عدوه، بل يقف هناك وحسب بسيفه الذي لا يتبع في الحقيقة سوى إملاءات اللاوعي، ناسيًا كل تقنية، فالرجل يمحو نفسه كمُستخدمٍ للسيف ومسيطر عليه، وحين يضرب، فإن الذي يضرب ليس الرجل بل السيف في يد اللاوعي. وثمة قصص لم يكن فيها الرجل مدركًا لواقعة أنه قد صرع الخصم، وكل ذلك بصورةٍ لا واعية، إن عمل اللاوعي هو في كثيرٍ من الحالات خارق ومعجز حقًّا.

وإليكم هذا المثال: السبعة الرائعون.

ثمة مسرحية سينمائية يابانية، شاهدها الجمهور الأمريكي مؤخَّرًا، وفيها مشهد يقدِّم فيه الساموراي
٨
العاطلون اختبارًا لإظهار براعتهم في استخدام السيف، ومع أن ذلك قائمٌ على التخييل، إلا أنه برمته قائمٌ أيضًا

على وقائع التاريخ، فصاحب المشروع يتدبَّر طريقةً معينة يختبر على أساسها كل واحدٍ من المسايفين، حيث يضع شابًّا قرويًّا خلف البوابة التي ينبغي أن يمرَّ منها كل داخلٍ إلى المبنى، فإذا ما حاول ساموراي أن يتخطى العتبة ضربه الشاب على حين غرَّة بعصا منتظرًا أن يرى كيف سيتصرف.

وهكذا وقع الأول في الفخ وتلقى العصا التي هوت عليه بكل قوة، وفشل في اجتياز الاختبار، أما الثاني فقد تفادى الضربة وضرب الشاب، ولم يفكر جيدًا بما يكفي لاجتياز الاختبار، أما الثالث فقد وقف على المدخل، وقال للشاب الذي يقف خلف البوابة ألا يحاول القيام بمثل هذه الألاعيب السخيفة مع محاربٍ متمرِّس للغاية، فقد أحسَّ هذا الساموراي بوجود عدوٍّ خفيٍّ في الداخل حتى قبل أن يكتشف حقًّا من هو المختبئ، وهذا عائد إلى التجربة الطويلة التي خاضها هذا الساموراي في تلك الأيام العصيبة، وهكذا أثبت أنه المرشح الناجح للقيام بالعمل الذي كان ينبغي القيام به في القرية.

يبدو أن هذا الإحساس بعدوٍّ غير منظور كان متطورًا لدى المسايفين إلى درجةٍ رفيعة جدًّا من الكفاءة والفعالية في مراحل الإقطاع، تلك حين كان على الساموراي أن يكون على أهبة الاستعداد لكل وضعٍ قد يستجد في حياته اليومية، وحتى أثناء نومه كان مستعدًّا لمواجهة حدث خارجي طارئ.

لا أعلم إن كان من الممكن تسمية هذا الإحساس بالحاسة السادسة أو نوعًا من التخاطر telepathy فيكون بالتالي موضوعًا من موضوعات ما يدعى بالباراسيكولوجيا، [٩]

وثمة شيء واحد على الأقل أرغب في أن أشير إليه هو أن فلاسفة المسايفة يعزون هذه الحاسة التي اكتسبها المُسايِف إلى عمل اللاوعي الذي يستيقظ حين يبلغ المُسايف حالةً من اللاذاتية self lessness واللاعقل no mind، وهم يرون أن الإنسان حين يتم تدريبه حتى يصل إلى أعلى درجات الفن يكفُّ عن أن يكون لديه الوعي النسبي العادي الذي يدرك بواسطته أنه متورطٌ في صراع حياة أو موت، وأن عقله حين يسري مفعول هذا التدريب يكون مثل مرآة تنعكس فيها كل فكرة تجول في عقل خصمه، ويعرف في الوقت ذاته أين وكيف يضرب الخصم. (وللدقَّة، فإن هذه ليست معرفة بل هي حدس حاصل في اللاوعي)، إن سيفه يتحرك آليًا، وبذاته فوق خصمه الذي يجد الدفاع مستحيلًا؛ لأن السيف يهوي على المنطقة غير المحمية على الإطلاق. وهكذا يقال: إن لاوعي المُسايف هو نتيجة اللاذاتية التي □ نظرًا لكونها في تناغمٍ مع «عقل السماء والأرض» □ تصرع كل ما هو مناهض لهذا العقل. إن السباق أو معركة المسايفة ليسا للأسرع، أو الأبرع، أو الأقوى، بل لمن هو غير ذاتيٍّ وعقله أنقى.

وتبقى مسألة أخرى، هي أن نقبل هذا التأويل أو لا نقبله، فالحقيقة هي أن المسايف البارع يمتلك ما قد نصفه

باللاوعي، وأن هذه الحالة العقلية يتمُّ اكتسابها حين لا يعود واعيًا أفعاله، ويترك كل شيء لشيءٍ ليس من وعيه النسبي. ونحن ندعو هذا بالشيء، فنظرًا لكونه خارج حقل الوعي العادي، فإننا لا نمتلك كلمة نطلقها عليه ما عدا تسميته باسم سلبي، س، أو اللاوعي، وإن المجهول، أو س، لغامضٌ جدًّا، ونظرًا لارتباطه مع الوعي بطريقةٍ ينتفع فيها من كل المهارة التقنية المكتسبة بصورةٍ واعية، فقد لا يكون من الملائم تسميته باللاوعي.

٤

ما طبيعة هذا اللاوعي؟ هل يقع داخل إطار السيكولوجيا، وإن يكن بالمعنى الواسع لهذا المصطلح؟ وهل هو مرتبطٌ نوعًا ما بمنبع الأشياء جميعًا، «عقل السماء والأرض»، أم بشيءٍ ما آخر مطروح في أنطولوجيا

١٠

المفكرين الشرقيين؟ أم أن علينا أن نسميه «المعرفة المرآتية الكاملة العظيمة (أدارساناجنانا)، كما يسميه في بعض الأحيان معلمو زن؟

قد لا تكون الحادثة التالية التي رواها ياغيو تاجيما-نو-كامي، مريد تاكوان، ذات علاقة مباشرة باللاوعي الموصوف في كل ما سبق من هذه المحاضرة، وأحد

أسباب ذلك أن ياغيو تاجيما-نو-كامي لا يواجه هنا عدوًّا فعليًّا، ولكن الأمر قد لا يكون مختلفًا عما يراه السيكولوجي حين يعتبر أن من الممكن تطوير مقدرة أو ملكة باراسيكولوجية من خلال التوصل إلى شكلٍ معين من الانضباط، ويمكن أن أضيف أن حالة ياغيو تاجيما-نو-كامي لم تُختَبَر، بالطبع بطريقةٍ علمية، بيد أن ثمة عددًا من هذه الحالات مسجلة في حوليات المسايفة اليابانية، وثمة سبب حتى في تجاربنا الحديثة للاعتقاد بإمكانية حصول مثل هذه الحادثة «التخاطرية»، في حين عليَّ أن أكرر أن هذا النوع من الظواهر السيكولوجية قد لا يكون على علاقةٍ باللاوعي الذي تحدثت عنه.

ذات يوم من أيام الربيع كان ياغيو تاجيما-نو-كامي في حديقته مستمتعًا بأزهار الكرز في أوج تفتحها، وكان في الظاهر مستغرقًا في تأملٍ عميق، وفجأة شعر بـ «ساكي»[11] تهدده من الخلف، واستدار ياغيو، لكنه لم ير أي كائن بشري قريب سوى مرافقه الصغير الذي يتبع سيده في العادة حاملًا سيفه، ولم يستطع ياغو تحديد المصدر الذي انبعثت منه الساكي، الأمر الذي حيَّره إلى أبعد حدٍّ، ذلك أنه بعد تدريبٍ طويل في المسايفة كان قد اكتسب نوعًا من الحاسة السادسة التي يمكنه بواسطتها أن يكتشف في الحال وجود الساكي.

وسرعان ما عاد ياغيو إلى غرفته محاولًا حل المسألة التي

نغَّصته كثيرًا، فهو لم يخطئ أبدًا من قبل في اكتشاف مصدر الساكي وتحديد موقعها بدقةٍ كلما أحسَّ بوجودها، وبدا منزعجًا لدرجة أن خدمه ومرافقيه خافوا من الدنوِّ منه وسؤاله عن الأمر.

وأخيرًا، دخل عليه واحدٌ من خدمه القدماء؛ ليسأله إن كان مريضًا يحتاج إلى عونٍ ما، فقال السيد: «لا، لست مريضًا ولكنني عانيت شيئًا غريبًا بينما أنا في الحديقة، وهو يتجاوز قدرتي على الفهم، وإنني أفكر بالأمر»، وحكى للخادم الحادثة كلها.

عندما ذاع الخبر بين المرافقين، تقدم الصغير الذي يتبع السيد واعترف قائلًا: «حين رأيت سيادتك مستغرقًا جدًّا في إعجابك بأزهار الكرز، هبطت عليَّ فكرة مفادها أنك لن تستطيع الدفاع عن نفسك مهما تكن ماهرًا في استخدام السيف إذا ما ضربتك فجأة من الخلف، ولعلك قد شعرت يا سيدي بفكرتي السرية هذه»، وباعترافه هذا، كان الصغير مستعدًّا لعقاب السيد على فكرته المضمرة.

ولقد جلا هذا الاعتراف كل الإبهام الذي نغَّصَ ياغيو إلى حدٍّ بعيد؛ فصفا مزاجه ولم يُنزل أي عقابٍ بالمتهم الصغير البريء، وشعر بالرضا لاكتشافه أن شعوره لم يكن دون أساس.

١

الـ conation، أو النزوع، هو الاتجاه إلى الفعل، ويمكن فهمه على نحوٍ أفضل بوضعه قرب أو قبالة الإدراك والوجدان، النزوع قريبٌ جدًّا من فكرة الإرادة، بغض النظر عن التنفيذ أو عدمه. (م)

٢

الدهارما في البوذية هي «الحقيقة الكلية» أو «الحقيقة الأزلية»، وهي التي أيقظت بوذا وكرس نفسه لإعلانها للآخرين. (م)

٣

ديفيد هنري ثورو (١٨١٧–١٨٦٢م) كاتب مقالات فلسفية وكاتب طبيعي، كان فقيرًا في شبابه، ودرس في هارفارد، وكان يعيل نفسه بمزاولة أي عملٍ يؤمن له حياة بسيطة دون أن يسيطر هذا العمل على حياته. راقب الطبيعة وتفاعل معها وتأمل أفكاره، أثرت مقالته الشهيرة عن «العصيان المدني» التي طور فيها فكرة المقاومة السلبية على كل من تولستوي وغاندي. (م)

٤

الاثنينية: اتجاهٌ فلسفي يسلم بوجود مستقلَّين، الروح والجسد، الخير والشر، النور والظلام، المادي واللامادي ... إلخ، ويعد ديكارت واحدًا من أشهر أصحاب هذا الاتجاه، فقد طرح قضية الثنائية وجعل منها واحدة من الاهتمامات

المميزة للفكر في القرون الثلاثة الأخيرة، وهو يقول بوجود جوهر مادي صفته الأساسية الامتداد، وجوهر لا مادي صفته الأساسية التفكير، وهكذا يفصل ديكارت فصلًا مطلقًا بين فيزيائه وميتافيزيائه، على حد تعبير ماركس. (م)

٥

أوقيانوس، هو التشخيص الإلهي للماء، وهو العنصر الأصلي الموجود قبل الكون والذي يحيط به بعد وجوده، وهو أب لآلاف الأنهار التي تحيي البشر وتخصب الأرض، وفي العصور المتأخرة أصبح يُمثَّل على هيئة شيخ ذي لحية خضراء ممسكًا بقرنٍ يرمز إلى ما في الماء من قدرةٍ وخصب وغذاء. (م)

٦

انظر أدناه، وكذلك: مقالات في بوذية زن، والسلسلة الأولى، ص٢٢٧ وما يليها.
الساتوري، هي الاستنارة الحاصلة نتيجة حَدس مفاجئ. وبالطبع فإن هذه الاستنارة قد تحصل □ تبعا لزن □ نتيجة التأمل في معضلة ذهنية (كوان). (م)

٧

من المعروف أن آدم وحواء قد انفتحت أعينهما واعتراهما شعور الخجل حين وجدَا نفسيهما عاريين بعد أن أكَلَا من ثمار شجرة المعرفة. (م)

٨

الساموراي، طبقة المحاربين المحترفين أيام الإقطاع في اليابان؛ حيث تم إعفاؤهم من العمل في الأرض وتفريغهم للحياة العسكرية مقابل مخصصاتٍ معينة، وهكذا شكلوا جيشًا عسكريًّا وما يشبه طبقة من النبالة العسكرية ذات القيم البطولية. (م)

٩

الباراسيكولوجيا، علمٌ يدرس الظاهرات المتجاوزة لما هو عادي، وغالبًا ما تنقل إلى العربية بمعنى علم ما وراء النفس. (م)

١٠

الأنطولوجيا: فرعٌ من الميتافيزيقا يُعنى بمشكلة طبيعة الوجود أو الكينونة. (م)

١١

ساكي: تعني حرفيًّا «رائحة القتل»، وكثيرًا ما يشير المسايف إلى هذا النوع من الحوادث، إنها شيءٌ ما لا يوصف، ويتم الشعور بها داخليًّا وحسب بوصفها منبعثة من شخصٍ أو شيء، وغالبًا ما يحكي الناس عن واقعةٍ أن بعض السيوف مفعمة بـ «رائحة القتل» هذه، في حين أن أخرى تفعم المرء بإحساس الرهبة، أو المهابة، أو حتى الإحسان، ويعزى ذلك عمومًا إلى طبع ومزاج الفنان صانع السيف؛ لأن العمل الفني يعكس روح الفنان، والسيف في اليابان ليس سلاحًا للقتل وحسب، بل عمل فني أيضًا، والساكي تنبعث أيضًا من شخصٍ يضمر فكرة قتل أحد ما،

أو يعلنها، ويقال أيضًا: إن هذه «الرائحة» ترفرف فوق كتائب الجند العازمين على مواجهة العدو.

الفصل الثالث

مفهوم الذات في بوذية زن

إن مقاربة زن للواقع، والتي يمكن تعريفها بأنها مقارَبةٌ قبل علمية، هي في بعض الأحيان مناهضة للعلم، بمعنى أن زن يتحرك بعكس الاتجاه الذي يتخذه العلم تمامًا، وهذا لا يعني بالضرورة أن زن نقيض العلم، وإنما أنَّ على المرء كي يفهم زن أن يتخذ موقفًا كان قد تم تجاهله إلى الآن من قِبَل العلماء بوصفه «غير علمي».

تتميز العلوم بأنها نابذة centrifugal على نحوٍ مطرد، وبأنها انبساطية
[1]
extraverted، وتنظر «بصورةٍ موضوعية» إلى الشيء الذي تنهض بدراسته، فهي تتخذ موقفًا مؤداه إبقاء الشيء بعيدًا عنها فلا تتماهى مع موضوع دراستها، وهي حين تنظر إلى الداخل لمعاينة الذات تكون متنبِّهة لأن تدفع إلى الخارج ما هو في الداخل، وبهذا تجعل نفسها غريبة عن نفسها، وكأن ما هو في الداخل لا ينتمي إليها، فهي تخشى تمامًا أن تكون «ذاتية»، لكن علينا أن نتذكر أننا ما دمنا في الخارج فإننا خارجيون outsiders، بالضبط لأننا عاجزون عن معرفة الشيء ذاته، وكل ما يمكن أن نعرفه هو عن الشيء؛ الأمر الذي يعني أننا لا نستطيع أبدًا أن نعرف ما هي ذاتنا الفعلية، وهكذا، فإن العلماء لا يمكنهم أبدًا أن

يتوقعوا التوصل إلى الذات، مهما رغبوا بذلك، ولا شك أن بمقدورهم أن يتكلموا عنها كثيرًا، لكن ذلك هو كل ما يمكنهم القيام به؛ ولذا فإن النصيحة التي يسديها زن إلينا هي أن نعكس الاتجاه الذي يتخذه العلم إن كنا نريد التعرُّف فعلًا على الذات، ولقد قيل: إننا كي ندرس النوع الإنساني دراسة ملائمة علينا أن ندرس الإنسان، وينبغي في هذه الحالة أخذ الإنسان بمعنى الذات؛ لأن النوع الإنساني وليس النوع الحيواني هو الذي يمكنه دومًا أن يعي الذات، وأخشى أن الرجال والنساء الذين لا يتوقون إلى معرفة الذات مضطرة لخوض دورة أخرى من دورات الولادة والموت؛ ذلك أن «معرفة ذواتهم» هي معرفة الذات.

والمعرفة العلمية لـ الذات ليست معرفة واقعية ما دامت تموضع objectify الذات، وينبغي قلب اتجاه الدراسة العلمية، والإمساك بـ الذات من الداخل وليس من الخارج، وهذا يعني أن على الذات معرفة ذاتها دون الخروج من ذاتها، وقد يتساءل البعض: «كيف يمكن هذا؟ فالمعرفة تشتمل دومًا على انقسام، العارف وموضوع المعرفة»، وأرد قائلًا: «لا يمكن معرفة الذات إلا بحصول التماهي بين الذات والموضوع؛ أي بوضع حد للدراسات العلمية، وإلقاء كل أدوات التجريب الخاصة بها جانبًا، والاعتراف بأنها عاجزة عن المضي في أبحاثها أبعد من ذلك ما لم تتجاوز نفسها بإنجاز قفزة إلى ميدان الذاتية المطلقة».

إن ميدان الذاتية المطلقة هو حيث تقيم الذات، وكلمة «تقيم» ليست صائبة تمامًا هنا؛ لأنها لا تشير إلا إلى الوجه السكوني من الذات، في حين أن الذات متحركة أو صائرة becoming على الدوام، إنها الصفر الذي هو السكون، ولكنه اللانهاية في الوقت ذاته، مما يدل على أنها متحركة طوال الوقت، فـ الذات دينامية.

يمكن مقارنة الذات بدائرةٍ لا محيط لها، وبالتالي فهي سونياتا، أو فراغ، ولكنها أيضًا مركز مثل هذه الدائرة، والذي يمكن أن يكون في كل مكانٍ من الدائرة وفي أي مكانٍ منها، والذات هي نقطة الذاتية المطلقة التي قد تنقل إحساس الحركة أو السكون، وبما أن من الممكن تحريك هذه النقطة في أي مكانٍ نريد، نحو مواضع متنوعة إلى ما لا نهاية، فإنها في الواقع ليست نقطة، فالنقطة هي الدائرة، والدائرة هي النقطة، ومن الواضح أن هذه المعجزة المستحيلة تحدث حين يتم عكس الاتجاه الذي يتخذه العلم والتحول إلى زن، فزن في الحقيقة هو محقق هذا المستحيل.

وإذًا، فإن تحرُّك الذات من الصفر إلى اللانهاية، ومن اللانهاية إلى الصفر ليس موضوع دراسات علمية بأية صورة من الصور، وكما هو الحال مع الذاتية المطلقة، فإنها تروغ من كل جهودها الرامية إلى وضعها في أي موضعٍ محدَّد بصورةٍ موضوعية، وبما أنها مراوغة ومتملصة لا يمكن الإمساك بها، فإننا لا نستطيع إجراء التجارب عليها

بأية طريقةٍ علمية، ولا نستطيع إيقاعها في أحابيل أية واسطة مبنيَّة موضوعيًّا، ولا يمكن القيام بذلك ولو تضافرت كل المواهب العلمية؛ لأن هذا ليس من طبيعة الأشياء الواقعة ضمن مجال علمهم. والذات حين تكون منضبطة بصورةٍ ملائمة تعرف كيف تكتشف ذاتها دون الخضوع لسيرورة المَوضَعَة objectification.

لقد أشرت من قبل إلى كتاب دي روجيمون، بحث الإنسان الغربي، والذي يسمِّي فيه «الشخص» و«الآلة» بوصفهما اثنين من السمات المميزة لطبيعة البحث الغربي عن الواقع، وتبعًا له، فإن «الشخص» the person كان في البداية مصطلحًا قانونيًّا في روما، وحين طرحت المسيحية مسألة الثالوث المقدس بدأ بحّاثتها باستخدام المصطلح لاهوتيًّا، كما نرى في تعابير مثل «الشخص الإلهي» و«الشخص البشري»، المتصالحين بانسجامٍ في المسيح. أما المصطلح كما نستخدمه اليوم فيشتمل على تضمُّن connotation أخلاقي-سيكولوجي إلى جانب جميع دلالاته التاريخية، ويمكن في النهاية ردُّ مشكلة الشخص إلى مشكلة الذات.

شخص دي روجيمون اثنيني من حيث طبيعته، وثمة نوع من الصراع الجاري على الدوام داخل ذاته، وهذا الصراع أو التوتر أو التناقض هو ما يشكل جوهر الشخص، ويتأتى من ذلك بشكلٍ طبيعي أن شعور الخوف واللايقين يرافقان خفيةً كل صيغةٍ يبديها من صيغ النشاط، ويمكن القول، في

الواقع: إن هذا الشعور بالضبط هو ما يدفع الشخص إلى ارتكاب أفعالٍ غير متزنة من الهوى والعنف. إن المشاعر موجودة عند منبع كل الأفعالِ الإنسانية، وليست مصاعب جدلية. فالسيكولوجيا تأتي أولًا، ومن ثم المنطق والتحليل، وليس العكس.

وهكذا فإن من المستحيل على الغربيين — تبعًا لرأي روجيمون — أن يتجاوزوا الاثنينية الكامنة في طبيعة الشخص ذاتها ما داموا متشبثين بالتقليد التاريخي-اللاهوتي الخاص بهم عن الإله-الإنسان أو الإنسان-الإله. وهذا الصراع الاثنيني في اللاوعي والإحساس بالقلق الناجم عنه هو السبب في أنهم يقومون بمغامراتٍ في الزمان والمكان. وهم انبساطيون تمامًا وليسوا انطوائيين، وبدلًا من النظر في طبيعة الشخص داخليًّا والإمساك بها؛ يكافحون موضوعيًّا لتسوية الصراعات الاثنينية التي يتبيَّنونها على مستوى التفكير، أما بالنسبة للشخص ذاته، فاسمحوا لي أن أقتبس من دي روجيمون حيث يقول:

> الشخص نداء وجواب، إنه فعلٌ وليس واقعة أو شيئًا، والتحليل الكامل للوقائع والأشياء لن يقدم أبدًا برهانًا عليه لا جدال فيه (ص٥٠).
>
> ليس الشخص هنا أو هناك أبدًا، إنما هو في فعل، في توتر، في اندفاعٍ عنيف، وقلما يكون مصدرًا

لتوازنٍ سعيد، كما يحاول عمل باتش أن يعطينا هذا الانطباع. (ص٥٥)

إن هذا ليبدو رائعًا، فالشخص هو حقًّا ما يصف دي روجيمون، وهو يتفق مع ما يقوله البوذيون عن الا أتمان،
[٢]
من أنها «ماضية في الانحلال (فيزانكارا)»، لكن الماهايانيون
[٣]
قد يرغبون بطرح السؤال التالي على مؤلف المقطعين السابقين: «من أنت لتقول كل هذه الأشياء الرائعة من وجهة النظر المفاهيميَّة؟ إننا نودُّ أن نقابلك شخصيًّا، أو عيانيًّا، أو حضوريًّا، وحين تقول: «ما دمت أحيا، فأنا أحيا في تناقض، من هو هذا الا «أنا»؟ وحين تخبرنا أن من الواجب الوثوق بالتناقض الجوهري في الشخص ثقة تامة، من هو الذي يثق بذلك ثقة تامة؟ من هو الذي يبذل هذه الثقة التامة؟ فخلف الثقة التامة، وبذلها، والصراع، والمفهمة لا بد أن يكون ثمة إنسان حي يقوم بكل ذلك».

وإليكم قصة راهب زنِّي وضع إصبعه مباشرة وبشكلٍ ملموس على الشخص وترك لسائليه أن يروا ما هو، وقد أصبح هذا الراهب معروفًا فيما بعدُ باسم أوباكوكي-أُن (تُوفِّي ٨٥٠م)، وهو واحد من معلمي زن العظماء. ففي أحد الأيام زار حاكم إحدى المناطق ديرًا يقع تحت سلطانه،

وأخذه رئيس الدير كي يعاين أقسام المبنى المختلفة، وحين وصلوا إلى حجرة عُرضت فيها صور رؤساء الدير السابقين، أشار الحاكم إلى واحدٍ منهم، وسأل رئيس الدير: «من هذا؟» فأجابه رئيس الدير: «إنه رئيس الدير السابق». وكان سؤال الحاكم التالي: «ها هنا صورته، وأين الشخص؟» فلم يُحِر رئيس الدير جوابًا، بيد أن الحاكم أصرَّ على الإجابة عن سؤاله، وتملَّك رئيسَ الدير اليأس؛ إذ كان عاجزًا عن إيجاد أحد بين أتباعه يمكنه إرضاء الحاكم. وحدث في النهاية أن تذكَّر راهبًا غريبًا قَدِم مؤخَّرًا للإقامة في الدير وكان يصرف جُل أوقات فراغه في كنس الفناء وترتيبه، واعتقد أن هذا الغريب الذي كان يبدو مثل راهب زنِّي، قد يكون قادرًا على الإجابة عن سؤال الحاكم. واستُدْعِي الراهب وتم تقديمه إلى الحاكم، فخاطبه هذا الأخير باحترامٍ قائلًا:

«سيدي الجليل، لسوء الحظِّ إن هؤلاء السادة من حولنا لا يريدون الإجابة عن سؤالي، فهل تتكرم بأن تتولى الإجابة؟»

فقال الراهب: «ما سؤالك؟»

فأخبره الحاكم بكل ما حدث من قبلُ، وأعاد السؤال: «ها هنا صورة رئيس الدير السابق، وأين الشخص؟»

وفي الحال صرخ الراهب: «أيها الحاكم!»

فاستجاب الحاكم: «أجل، يا سيدي الجليل!»

«أين هو؟» هذا هو الحل الذي قدمه الراهب.

يحب العلماء، بما فيهم اللاهوتيون والفلاسفة، أن يكونوا موضوعيين ويتجنبوا أن يكونوا ذاتيين، بصرف النظر عما يعنيه هذا؛ وذلك لأنهم ملتزمون بنظرةٍ مفادها أن قولًا ما لا يكون حقيقيًّا إلا حين يتم تقييمه أو المصادقة عليه موضوعيًّا، دون الاكتفاء باختباره ذاتيًّا أو شخصيًّا وحسب، وهم ينسون واقعة أن الشخص يحيا حياةً شخصية وليس حياة تم تعريفها مفهوميًّا أو علميًّا. ومهما يكن التعريف المُعطى دقيقًا أو موضوعيًّا أو فلسفيًّا، فإن الشخص لا يحيا التعريف بل الحياة ذاتها، وهذه الحياة هي موضوع الدراسة الإنسانية، فليس السؤال هو الذاتية أم الموضوعية. وما يهمنا إلى أبعد حدٍّ هو أن نكتشف بأنفسنا، شخصيًّا، أي هي هذه الحياة، وكيف تُعاش. إن الشخص الذي يعرف ذاته لا يُدمن على التنظير، ولا يكتب كتبًا، ولا يتورط في إعطاء الأوامر للآخرين؛ فهو يعيش على الدوام حياته الفريدة، حياته المبدعة الحرة، أما ما هو؟ وأين هو؟ فإن الذات تعرف ذاتها من الداخل وليس من الخارج أبدًا.

وكما نرى من قصة أوباكو والحاكم هذه، فإننا نرضى عادةً بالصورة أو الشَّبَه، ونُخفق في طرح السؤال الذي طرحه الحاكم: «ها هنا الصورة، وأين الشخص؟» متخيلين أن الإنسان ميت، وإذا ما أردنا وضع القصة كلها على طريقتنا

في قول الأشياء فإننا نقول: «إن الوجود (بما فيه الشخص) يتعزز بابتكارٍ متواصل لحلولٍ نسبية وتسويات مفيدة.» إن فكرة الولادة والموت هي حلٌّ نسبي، ورسم الصور هو نوع من التسوية المفيدة عاطفيًّا، أما حضور الشخصية الحية فعلًا، فليس شيئًا من ذلك، ومن هنا سؤال الحاكم: «أين الشخص؟» لكن أوباكو كان راهبًا زنيًّا ولم يتوانَ في إيقاظه من عالم المفاهيم الشبيه بالأحلام صارخًا: «أيها الحاكم!» وسرعان ما أتى الرد: «أجل، يا سيدي الجليل!» إننا نرى هنا الشخص برمته وهو يقفز خارجًا من حجرة التحليل، والتجريد، والمَفهمة، وحين يتم فهم ذلك نعرف ما هو الشخص، وأين هو، وما هي الذات. فإذا ما تماهى الشخص مع مجرد فعل ليس إلا، فلن يكون شخصًا حيًّا، بل شخص مُمَفهَم، فلا يكون ذاتي، ولا ذاتك.

ذات مرة سأل أحد الرهبان جوشو جوشين (٧٧٨–٨٩٧م): «ما هي ذاتي؟» فقال جوشو: «هل أنهيت ثريد الصباح؟» «أجل، لقد أنهيته». وعندها قال جوشو: «إن كان الأمر كذلك، فاغسل زبديتك»، وبالطبع فإن الأكل فعل، والغسل فعل، لكن بغية زن هي الفاعل ذاته، الآكل والغاسل الذي يقوم بفعل الأكل والغسل، وما لم يتم الإمساك وجوديًّا أو تجريبيًّا بهذا الشخص، فإن المرء لا يمكنه الكلام عن القيام بالفعل، فمن هو المرء الواعي للقيام بالفعل؟ ومن هو الذي ينقل واقعة الوعي هذه إليك؟ ومن أنت يا من تنقل كل هذا ليس لنفسك وحسب بل لجميع الآخرين؟ إن «أنا»، أو «أنت» أو «هي» أو «هو» ليست سوى ضمائر تقف بدلًا من

شيءٍ ما يقبع خلفها، فما هو هذا الشيء؟

ثمة راهب آخر سأل جوشو: «ما هي ذاتي؟» فقال جوشو: «هل رأيت شجرة السرو في الفناء؟» إن ما يهمُّ المعلم ليس الرؤية بل الرائي، فإن كانت الذات محور الملفات الحلزونية وليست أبدًا مُوَضَّعَة objectified أو مُوَقعَنة factualized، فإنها تبقى خارجًا، ويريد منا زن أن نمسك بها بيدينا العاريتين ونُري المعلم ما لا يُمسَك، أو يُبلَع، أو تمكن مُوضَّعته (باليابانية فوكاتوكو، وبالصينية بو-كو-تي، وبالسنسكريتية أنوبالابذا). ويمكن القول إن التعارض بين العلم وزن يكمن هنا، بيد أن زن لا اعتراض لديه على مقاربة العلم للواقع، وهذا ما ينبغي أن نتذكره، وإنما هو يرغب وحسب بأن يقول للعلماء إن مقاربتهم ليست الوحيدة، وإن هنالك مقاربة أخرى يزعم أنها مباشرة أكثر، وجوانية أكثر، وأكثر واقعية وشخصية، يمكن أن ندعوها مقاربة ذاتية، ولكن ليس بالمعنى الذي يخصُّون به هذه الكلمة.

إنني أستخدم الكلمات: شخص، فرد، أنا، ذات، في هذه المحاضرة بمثابة مترادفات؛ فالشخص أخلاقي أو نزوعي، والفرد متعارض مع أية جماعة مهما تكن، والأنا سيكولوجي، والذات أخلاقية وسيكولوجية على السواء، كما أنها تتضمن بعدًا دينيًا.

من وجهة نظر زن، فإن ما يميِّز تجربة الذات على نحوٍ

فريد، ومن الناحية السيكولوجية؛ هو أنها مشبعة بشعور الاستقلال، والحرية، وتقرير المصير، وأخيرًا الإبداع. وكان هوكوجي قد سأل مرةً باسو دو-إيتشي (تُوفِّي ٧٨٨م): «من هو الشخص الذي يقف وحده تمامًا دون شريك بين العشرة آلاف شيء (دهارما)؟ فأجاب باسو: «سوف أقول لك حين تبلغ النهر الغربي دفعةً واحدة.» هذا هو نَوْه الإنجاز الذي تحقِّقه الذات أو الشخص، وأولئك السيكولوجيون أو اللاهوتيون الذين يتحدثون عن حزمةٍ من التصورات أو الانطباعات المتعاقبة، أو عن الفكرة idea، أو عن مبدأ الوحدة the principle of unity، أو عن الكليَّة الدينامية في التجربة الذاتية، أو عن المحور اللاوجودي في النشاطات البشرية ذات الخطوط المنحنية، هم الذين يجرون في الاتجاه المعاكس لاتجاه زن، وكلما جرَوا بقوةٍ أكبر ابتعدوا عن زن أكثر؛ ولذلك أقول: إن المعلم أو المنطق موضوعي ونابذ بينما زن ذاتي وجابذ.

لقد علَّق أحدهم قائلًا: «كل ما هو في الخارج يقول للفرد بأنه لا شيء، في حين أن كل ما هو في الداخل يُقنعه بأنه كل شيء.» وهذا قول ملفت للانتباه؛ ذلك أنه الشعور الذي يشعر به كل منا حين يجلس بهدوءٍ وينظر متمعِّنًا في حجرة كينونته الأعمق؛ فثمة شيء يتحرك هناك ويهمس له بصوتٍ خفيض أنه لم يولد عبثًا. ولقد قرأت في مكانٍ ما: «لقد حاولت وحدك، وحدك عبرت الصحراء، ووحدك قد تخيَّرك العالم.» لكن الإنسان إذا ما نظر في داخله بكل الصدق، فسيدرك آنئذٍ أنه ليس وحيدًا مهجورًا، ومعزولًا؛

فثمة في داخله شعور معين بوحدةٍ رائعة ملكية، وسيدرك أيضًا أنه يقف بذاته دون أن يكون منفصلًا عن بقية الوجود. وهذا الوضع الفريد، المتناقض ظاهريًا أو موضوعيًا، يحصل حين يقارب الإنسان الواقع بطريقة زن، وما يجعله يشعر على هذا النحو يتأتى من إبداعه أو أصالته التي يختبرها على نحوٍ شخصي والتي يبلغها حين يتعالى على ميدان التفكير والتجريد. إن الإبداع يختلف عن مجرد الدينامية dynamism. إنه السمة المميزة للعامل المقرِّر لمصيره بنفسه والذي ندعوه الذات.

للفردية individuality أيضًا أهميتها في تمييز الذات وإظهار حدودها، لكنها سياسية وأخلاقية أكثر، ومرتبطة بصورةٍ وثيقة مع فكرة المسئولية، وهي تنتمي إلى ميدان النسبيات relstivities، وعُرضة لأن تترافق مع قوة إثبات الذات، كما أنها واعية بالآخرين على الدوام ومحكومة بهم إلى ذلك الحدِّ. وحيث يتم التأكيد على الفردانية Individuation، يسود شعور بالتوتر هو شعور حاصر ومشترك؛ فليس ثمة حرية هنا، ولا عفوية، وإنما جوٌّ ثقيل وعميق أو صدٌّ، وكبت، وقمع يستبدُّ بأحدهم، والنتيجة هي الاضطراب السيكولوجي بكل أشكاله.

أما التفرد Individuation فهو مصطلح موضوعي يميِّز الواحد عن الآخر، وحين يصبح التمييز قاطعًا ومانعًا، تركب الرغبة بالسلطة رأسها وتنفلت من عقالها في الغالب، أما حين لا يكون قويًا أو حين يكون سلبيًا إلى هذا الحد أو

ذاك، فإن المرء يصبح واعيًا إلى أقصى حد بحضور الانتقادات أو التعليقات، وهذا الوعي يدفعنا في بعض الأحيان بين فكي العبودية البائسة، مذكِّرًا إيانا بـ sartor resartus كارليل. و«فلسفة الملابس» هي فلسفة عالم القشور حيث يلبس كل امرئ من أجل الآخرين؛ كي يُظهر نفسه أو نفسها على غير حقيقتها، وقد يكون هذا شائقًا ومثيرًا، ولكنه حين يزيد عن حدِّه يُفقد المرء أصالته، ويجعله سخيفًا، ويحوله إلى سعدان.

وحين يتنامى هذا الوجه من أوجه الذات ليصبح بارزًا جدًّا ومستبدًّا، فإن الذات الحقيقية تُدفع للخلف، وغالبًا ما تُختزل إلى شيءٍ تافه يكاد أن يكون غير موجود، الأمر الذي يعني أن الذات قد قُمعت. ونحن جميعًا نعرف ما يعنيه هذا القمع، ذلك أن اللاوعي المبدع لا يمكن قمعه أبدًا، حيث يؤكد ذاته بطريقةٍ أو بأخرى، وحين لا يستطيع تأكيد ذاته بطريقةٍ طبيعية بالنسبة له، فسوف يكسر كل الحواجز بعنفٍ أحيانًا وبصورةٍ مَرَضية في أحيانٍ أخرى، وفي جميع الأحوال يتم تدمير الذات الحقيقية على نحوٍ ميئوسٍ منه.

لقد نغَّصت بوذا هذه الواقعة كثيرًا فأعلن مذهب الأنَّاتا أو النيراتما أو اللا-أنا non ego ليوقظنا من حلم المظاهر. بيد أن بوذية زن لم تَرضَ بطريقة بوذا السلبية نوعًا ما في عرض هذا المذهب، وراحت تشرحه بأكثر الطرق الممكنة استقامة ومباشرة بحيث لا يخطئ أتباع بوذا في مقاربتهم

للواقع. وإليكم مثالًا من رينزاي غيغين (تُوفِّي ٨٦٧م):

في أحد الأيام ألقى رينزاي هذه الموعظة: «ثمة رجل حقيقي دون مكانة أو جاه وبجسدٍ عارٍ، يدخل ويخرج من بوابات وجوهكم (أي أعضاء الحسّ)، يا أيها الذين لم يَشهَدوا بعد (هذه الواقعة)، انظروا، انظروا!».

وتقدَّم راهبٌ وسأله: «من هو الرجل الحقيقي دون مكانةٍ أو جاه؟»

فقام رينزاي من كرسيه وأمسك بخناق الراهب قائلًا: «تكلَّم، تكلَّم!»

وتردد الراهب.

فتركه رينزاي وقال: «يا لهذا العود التافه القذر!»[٤]

.

«الرجل الحقيقي دون مكانةٍ أو جاه» هو الاصطلاح الذي يستخدمه رينزاي للدلالة على الذات، وتكاد تعاليمه أن تكون متمحورة حصرًا حول هذا الرجل (نن، جين) أو الشخص، والذي يدعى في بعض الأحيان «رجل-الطريق» (دونن، أو تاوجين)، ويمكن القول: إن رينزاي هو أول معلم في تاريخ زن في الصين يؤكد بصورةٍ حاسمة على حضور هذا الرجل في كل طورٍ من أطوار نشاطنا الحياتي

الإنساني، ولم يكلَّ أبدًا من جعل أتباعه يتحققون من الرجل أو الذات الحقيقية. والذات الحقيقية هي نوع من الذات الميتافيزيقية الموجودة في تعارضٍ مع الذات السيكولوجية أو الأخلاقية التي تنتمي إلى عالم النسبية المتناهي. ويُعرَّف رجل رينزاي بأنه «دون مكانة أو جاه» أو «مستقل» «مو-يي، وو-يي»، أو «دون ثياب عليه»، [5]

وكل ذلك يدفعنا للتفكير بـ الذات «الميتافيزيقية».

مع هذا التعليق التمهيدي دعونا نتابع؛ كي نقتبس من رينزاي المزيد فيما يتعلق بنظرته إلى الرجل أو الشخص أو الذات، حيث أعتقد أنه يعبر هنا عن نفسه بفصاحةٍ كاملة وبطريقةٍ تامة، الأمر الذي يساعدنا على فهم مفهوم زن عن الذات.

يقول رينزاي عن الذات، أو عن «الذي هو، في هذه اللحظة، قدامنا تمامًا يصغي متوحِّدًا، ومشرقًا، ببصيرةٍ نافذة، لهذا الكلام في الدهارما» [6]

.

(بعد الكلام عن جسد بوذا الثلاثي (تريكايا)، يتابع رينزاي قائلًا: وإني لواثقٌ أن هذه كلها ليست سوى ظلال، ويا أيها السادة الجليلون! عليكم أن تميِّزوا الرجل (جين) الذي يلهو بهذه الظلال، والذي هو مصدر كل بوذا، والملجأ الذي يلوذ به أتباع الطريق أينما كانوا.

إنَّ من يَبسط الدهارما ويصغي إليها ليس جسدك الفيزيقي ولا معدتك أو كبدك أو كليتك، ولا فراغ المكان. فمن هو إذًا من يفهم كل ذلك؟ إنه الواحد الذي قدامك تمامًا، ببصيرةٍ نافذة، وبهيئةٍ واحدة لا تقبل القسمة، إشراقٌ متوحد. وهذا الواحد يفهم كيف يكون الكلام في الدهارما والإصغاء إليها.

وحين يكون بمقدورك أن ترى هذا؛ تصبح مثل بوذا والبطاركة تمامًا «فمن يفهم على هذا النحو» لا ينقطع حضوره في أي عهدٍ من العهود، ويكون في كل مكانٍ تطاله أعيننا، فالحدس لا تعوقه سوى عقبات وجداننا، ولا يكون الواقع متمايزًا إلا بسبب تخيلاتنا؛ ولذا فإننا نتقمَّص transmigrate في العالم الثلاثي، ونعاني كثيرًا من الآلام، وإنني لأرى أن لا شيء أعمق «من هذا الواحد»، وأنه بذلك يمكن لكلٍّ منا أن يجد خلاصه.

يا أتباع الطريق! العقل بلا شكل وينفذ إلى الجهات العشر. وبالعينين تكون الرؤية، وبالأذنين يكون السمع، وبالأنف تُشم الروائح، وبالفم يكون الجدال، وباليدين الإمساك،

وبالساقين السير.

٢

يا أتباع الطريق، إن الواحد الذي هو، في هذه اللحظة، قدامنا تمامًا يصغي مشرقًا، ومتوحِّدًا، ببصيرةٍ نافذة «إلى هذا الكلام في الدهارما» هذا الرجل (جين) لا يمكث في أي مكانٍ أينما كان، بل يعبر الجهات العشر، وهو سيد نفسه في العالمِ الثلاثي، وإذ يدخل كل المواقف، ويميز كل الأشياء، فإنه ينبغي ألا يطرد «مما هو فيه».

إنه ليخترق عالم الدهارما بلحظةٍ واحدة، وحين يلاقي بوذا يتكلم بطريقة بوذا، وحين يلاقي بطريركًا يتكلم بطريقة بطريرك، وحين يلاقي أرهَتًا
٧
يتكلم بطريقة أرهَت، وحين يلاقي شبحًا جائعًا يتكلم بطريقة شبح جائع.

إنه ليجتاز كل الأماكن، متنقلًا في كل مكان، وينهمك في تعليم جميع الكائنات في لحظةٍ واحدة ليس إلا.

وحيثما يذهب يبقَ نقيًّا طاهرًا، بلا حدود، نوره يخترق الجهات العشر وتكون العشرة آلاف شيء مثل الشيء

الواحد.

٣

ما هو الفهم الحقيقي؟

إنك أنت من يدخل كل «المواقف»: العادية منها والمقدَّسة، النجسة والطاهرة، أنت من يدخل كل أراضي بوذا، إلى برج مايتريا،
٨
وعالم دهارما فايروكانا،
٩
وحيثما تدخل تُظهر أرضًا تخضع ل «مراحل الظهور الأربع»: الوجود، ومواصلة الوجود، والهلاك، والاندراس.

وإذا ظهر بوذا في العالم فقد أدار عجلة الدهارما العظيمة وعبر إلى النيرفانا
١٠
«بدلًا من البقاء في العالم إلى الأبد كما قد نتوقع نحن الكائنات العادية»، ومع ذلك فإن أمارات ذهابه وإيابه غير بادية، وحين نحاول اقتفاء آثار ولادته وموته، فلن نقع على أي شيءٍ في أي مكان.

وإذ دخل عالم دهارما الذي لم يولد بعدُ، فإنه يجتاز كل

أرض، وإذا دخل عالم رحم اللوتس، فإنه يرى أن كل الأشياء فارغة ولا أساس لها. والكائن الوحيد هو رجل التاو (تاو-جين) الذي يصغي مستندًا إلى لا شيء، وفي هذه اللحظة لكلامي في الدهارما، وهذا الرجل هو أمُّ كل بوذا.

وهكذا فإن بوذا هو ابن ذاك الذي لا يسند إلى شيء، وحين نفهم ذاك الذي لا يستند إلى شيء، فإننا نكتشف أن بوذا — أيضًا — يتعذَّر الوصول إليه.

وحين يبلغ المرء هذا التبصُّر يُقال: إنه توصل إلى الفهم الحقيقي. وإذ يجهل المتعلمون ذلك، فإنهم يرتبطون بأسماء وعبارات تسد عليهم الرؤية سواء أكانوا عاديين أم حكماء، وحين تُسد عليهم رؤية الطريق بهذه الصورة، فإنهم لا يستطيعون رؤية «الطريق» بوضوح.

وحتى الأقسام الاثني عشر لتعاليم بوذا ليست سوى كلمات وعبارات «وليست وقائع»، وإذ يفوت المتعلمين فَهمُ ذلك، فإنهم يميلون إلى استخراج معنى من كلماتٍ وعباراتٍ ليس إلا؛ ولأنهم جميعًا مستندون إلى شيءٍ ما، فإنهم يجدون أنفسهم واقعين في شراك السببية causation ولا يمكنهم النجاة من دورة الولادة والموت في العالم الثلاثي.

فإذا كنت ترغب بالتعالي على الولادة والموت، والذهاب والإياب، وأن تنفلت حرًّا طليقًا، فعليك أن تميِّز الرجل الذي يصغي في هذه اللحظة لهذا الكلام في الدهارما، إنه من لا

هيئة له ولا شكل، ولا جذر ولا جذع، ومفعمٌ بالنشاط فلا يستقر في مكان.

إنه من يستجيب لكل أنواع المواقف ويُظهر نشاطه، على الرغم من أنه لا يأتي من أي مكان؛ ولذا ما أن تحاول البحث عنه حتى يبتعد بعيدًا، وكلما ازددت منه قربًا ازداد عنك بعدًا، «سرٌّ» هو اسمه.

٤

ثمة الواحد الذي هو قدَّام كل أتباع الطريق هؤلاء في هذه اللحظة بالذات، يصغي لكلامي في الدهارما إنه من لا يحترق بالنار، ولا يغرق في الماء، وهو الذي يمشي الهوينا كما لو أنه في حديقة، حتى حين يدخل الدروب الشريرة الثلاثة أو في الناراكا، وهو الذي لا يعاني أية عاقبة كارمية [١١] حتى حين يدخل ميدان الأشباح الجائعة أو الحيوانات، لماذا؟ لأنه ليس ثمة أي شرطٍ ينبغي عليه تفاديه.

إن كنت تحب الحكيم وتكره العادي، فسوف تغطس في أوقيانوس الولادة والموت، فالأهواء الشريرة نتاج العقل، فإذا ما كنت بلا عقل، أيُّ أهواء شريرة ستعميك؟ وحين لا تنغصك المحاباة والصلات، فسوف تبلغ الطريق بلمح البصر

ودون جهد. أما وأنك تعدو بين جيرانك مضطربًا ومُشوشًا، فإنك مضطرٌّ للعودة إلى ميدان الولادة والموت، وقد تحاول بـ «عدد لا يحصى من الكالبات»
١٢
أن تفهم الطريق تمامًا، بيد أن من الأفضل أن تعود إلى ديرك وتجلس متربعًا بسلامٍ في قاعة التأمل.

٥

يا أتباع الطريق! أنتم يا من تصغون في هذه اللحظة لكلامي في الدهارما: لستم العناصر الأربعة.

(التي تؤلف جسدكم)، أنتم من ينتفع بالعناصر الأربعة، وحين يكون بمقدوركم رؤية هذه «الحقيقة»، يمكنكم وقتئذٍ أن تكونوا أحرارًا في ذهابكم وإيابكم، بقدر ما يمكنني أن أرى فإنه ليس ثمة ما أرفضه.

٦

مرَّةً ألقى المعلم العظة التالية:

ما أطلبه من متعلمي الطريق هو أن يؤمنوا بأنفسهم، فلا يلتمسوا ما هو خارجي، ذلك أنكم حين تفعلون تجركم القشور وتجدون أنفسكم عاجزين عن تمييز الخطأ من الصواب.

ثمة بوذات، وثمة بطاركة، وقد ينطقون بالقول، لكن ذلك لا يعدو أن يكون ألاعيب لفظية تخلف وراءها الدهارما الفعلية، وحين يحدث أن يبرز أمامكم رجلٌ يعرض كلمةً أو عبارة بما فيها من تعقيداتٍ اثنينية، فإنكم تتحيَّرون وتبدءون بتنمية الشك، وإذ تجهلون ما ينبغي فعله، تهرعون إلى جيرانكم وأصدقائكم باحثين في كل اتجاه. إنكم لضائعون تمامًا، فالرجال ذوو الطبع العظيم لا يبددون الوقت بالتورط في جدالاتٍ وأحاديث تافهة عن المضيف والمتطفِّل، والصواب والخطأ، والمادة والثروة.

إنني
١٣

أقف هنا غير مُحترم للرهبان أو البشر العاديين، وكائنًا من يكون الذي يحضر أمامي، فإنني أعرف من أين يأتي الزائر، ومهما يحاول الادعاء، فإنني أعرف أنه مستند دومًا إلى كلماتٍ، وإيماءات، وحروف، وعبارات، ليس كل منها سوى حلم أو رؤيا، أنا لا أرى سوى الرجل الذي يظهر متغلبًا على كل المواقف التي قد تنشأ، فهو الفكرة الغامضة لدى كل بوذا.

ولا يمكن لموقف-البوذا the buddha situation أن يدعي أنه كذلك، إن رجل الطريق «تاو-جين أو دوين» المستقل هذا هو من يظهر متغلبًا على الموقف.

إذا جاء رجلٌ إليَّ وقال: «إنني أبحث عن بوذا»، فإنني أظهر وفقًا لموقف الطهارة، وإذا جاء رجلٌ إليَّ وسأل عن البوذيساتفا،
١٤
فإنني أظهر وفقًا لموقف الشفقة «مايتري أو كارونا»، وإذا جاء رجلٌ إليَّ وسأل عن بوذي «أو الاستنارة»، فإنني أظهر وفقًا لموقف الجمال الذي لا يُضاهى، وإذا جاء رجلٌ إليَّ وسأل عن النرفانا، فإنني أظهر تبعًا لموقف السكون الجليل، والمواقف قد تتنوع إلى ما لا نهاية، لكن الرجل لا يتنوَّع؛ ولذا يُقال: إنه
١٥
يأخذ أشكالًا تبعًا للظروف والأحوال، شأن القمر الذي ينعكس على الماء «بصورٍ شتى».

«قد يكون ثمة حاجة هنا لبعض الشرح. فالله، ما بقي في ذاته، ومع ذاته، ولِذَاته، هو ذاتية مطلقة، لكنه حالما يبدأ بالحركة فإنه يكون خالقًا، وينشئ العالم بمواقفه وأحواله المتنوعة إلى ما لا نهاية، فالله الأصلي، أو الله ليس متروكًا في عزلته، إنه في كثرة الأشياء، والتفكير البشري هو الذي يجعلنا ننساه في الغالب ونضعه خارج عالمنا، عالم الزمان والمكان والسببية، إن المصطلحات البوذية لتختلف في الظاهر عن المصطلحات المسيحية، لكننا حين نغوص إلى

الأعماق بما يكفي نجد أن التيارين يتقاطعان أو ينبعان من المنبع ذاته».

٧

يا أتباع الطريق: ثمة حاجة ملحة لأن تلتمسوا الفهم الحقيقي بحيث يمكنكم أن تسيروا في جميع أرجاء هذا العالم دونما حاجز ودونما أن تخدعكم كل تلك الأرواح غير البشرية؛ «أي قادة زن المزيفون».

إن الأرستقراطي هو من لا يحمل عبء أي شيء، ويبقى عاطلًا، ولا يسم حياته اليومية أي شيءٍ غير عادي.

وحالما تتحولون إلى الخارج بحثًا عن أوصالكم بين جيرانكم «وكأنها لم تكن معكم من قبل» فإنكم ترتكبون خطأ، وقد تحاولون البحث عن البوذا، ولكنه ليس سوى اسم، هل تعرفون الواحد الذي يطوف هكذا باحثًا «عن شيءٍ في مكانٍ ما»؟

لقد ظهر البوذات والبطاركة في الجهات العشر في الماضي، والمستقبل، والحاضر، وهدفهم ليس بأقل من التماس الدهارما، وكل أتباع الطريق «البوذيون» الذين هم الآن منهمكون في دراسة الطريق، هم — أيضًا — يبحثون عن

الدهارما وليس عن أي شيءٍ آخر، وحين يجدونها تكون مهمتهم قد انتهت، وحين لا يجدونها، فسوف يتابعون تناسخهم عبر سُبل الوجود الخمسة.

ما هي الدهارما؟ إنها ليست سوى العقل، والعقل لا شكل له وينفذ في الجهات العشر، وتتجلى فعالياته قُدامنًا مباشرةً، والناس لا يصدقون ذلك، ويحاولون اكتشاف أسمائه وعباراته، متصورين أن البوذا دهارما فيهم، فيا لبعدهم عن ذلك! بُعْد السماء عن الأرض.

يا أتباع الطريق! ما الذي تُعْنَى به مواعظي باعتقادكم؟ إنها تُعْنَى بِ العقل الذي يدخل في الناس العاديين كما في الحكماء، وفي الأشرار كما في الطاهرين، في الدنيويين كما في الروحانيين.

والحال أنك

لست عاديًّا ولا حكيمًا، ولا دنيويًّا ولا روحانيًّا، وأنت من يلصق أسماء بالروحاني كما بالدنيوي، بالعادي كما بالحكيم. في حين لا يمكن للدنيوي ولا للروحاني، لا للحكيم ولا للعادي أن يلصق اسمًا بهذا الرجل (جين).

يا أتباع الطريق! إن عليكم أن تُمسكوا بِ «هذه الحقيقة» وتستعملوها بحرية، لا ترتبطوا بأسماء. «الحقيقة» تُدعى الفكرة الغامضة.

٨

إننا لا ننتظر من رجلٍ عظيم الطبع أن يضلله الآخرون، فهو سيد نفسه أينما مضى، وحين يقف يكون كل شيءٍ لديه على ما يرام.

حالما تُداخل العقل فكرة شكٍّ واحدة، فإن الأرواح الشريرة تحتل العقل، وإذا ما نما الشك لدى البوذيساتفا، فإن هذه تكون فرصة طيبة لشيطان الولادة والموت، فاحفظ العقل بعيدًا عن الإثارة، وابتعد عن أي توقٍ للخارج.

إذا ما نشأت ظروف فلتكن واضحة، آمن وحسب بـ الواحد الحاضر في هذه اللحظة بالذات، والذي لا يورِّط نفسه في أي شكلٍ محدد خاص.

وحالما تبزغ فكرةٌ في عقلك، يحضر العالم الثلاثي بكل ظروفه التي يمكن تصنيفها في الحقول الحسِّية الستة، وإذا ما مضيت في فعلك مستجيبًا لهذه الظروف، فأي نقصٍ فيك؟

إنك لتدخل بلحظة تفكير واحدة إلى النجس كما إلى الطاهر، وإلى برج ماتيريا، وأرض الأعين الثلاثة، وأينما يممت وجهك، لا تجد سوى أسماء فارغة.

يا أتباع الطريق! إنه لمن الصعب أن يكون المرء صادقًا حقًّا مع نفسه ! والبوذا دهارما عميقة، وغامضة، ولا يُسبَر غَورُها، ولكن كم هي سهلة ويسيرة حين تُفهم! أنا أصرف كل يومٍ لأقول للناس ما هي الدهارما، لكن المتعلمين غير معنيين أبدًا بإعارة أذن صاغية لكلامي، ولقد داسوه بأقدامهم آلاف المرات! ومع ذلك فإنه ما يزال ظلمة حالكة بالنسبة لهم.

إن «الدهارما» لا شكل لها كائنًا ما يكون هذا الشكل، ومع ذلك فإنها لتتجلى واضحة في توحدها! ولأن إيمانهم قاصر، فإنهم يكافحون في محاولةٍ لفهمها عن طريق أسماء وكلمات، لقد ضاع نصف قرن من حياتهم بحمل أجساد لا حياة فيها من بابٍ إلى باب. إنهم يجرون في طول البلاد وعرضها متنكبين حقيبة «ملأى بكلماتٍ فارغة لمعلمين حمقى»، ولسوف يسألهم ياماراجا، سيد العالم السفلي، يومًا ما عن كل خفٍّ بليَ في أقدامهم.

يا أيها السادة الجليلون، إنَّ المتعلمين لا يفهمونني حين أقول لكم: ليس ثمة دهارما ما دمتم تلتمسونها في الخارج. وها هم يلتفتون الآن إلى الداخل ويفتشون عن معناها، فيتربعون قبالة الجدار، واللسان ملتصق بأعلى الحنك وفي حالةٍ من السكون، وهم يحسبون أن هذا هو التقليد البوذي الذي مارسه البطاركة، لكنْ ثمة خطأ فادح يتم ارتكابه هنا،

ليس مطلوبًا منك أن تبلغ حالةً من الطهارة الساكنة، وهذا ما يميِّز «حلكة» الجهل
١٧
بما لديك من سيادة
١٨
. وثمة معلم قديم يقول: «هوة السكينة الأشد حلكة، ذلك حقًّا ما ينبغي على المرء أن يرتعد خوفًا منه»، وهذا هو ما قلته آنفًا، وإذا (من جهةٍ أخرى) ما اعتبرت الحركة هي الشيء الأمثل، فإن العالم كله يعرف ما هي الحركة، ولا يمكن أن نطلق على ذلك اسم التاو، فالحركة من طبع الرياح، أما السكون فمن طبع الأرض، وليس لأيٍّ منهما طبعٌ ذاتي.

وإذا ما حاولت التقاط «الذات» وهي تتحرك فإنها ستقف في حالة سكون، وإذا ما حاولت التقاطها وهي ساكنة، فإنها سوف تتحرك، إنها كالسمكة السابحة حرَّة فوق الأمواج الهادرة في العمق، والحركة وعدمها، أيها السادة الجليلون، وجهان من أوجه «الذات» حين ننظر إليها بصورةٍ موضوعية، في حين أنها ليست سوى رجل-الطريق (تاو-جين) نفسه الذي لا يستند إلى أي شيءٍ والذي يستعمل «وجهي الواقع هذين» بحرية، متحركًا حينًا، وساكنًا حينًا آخر ... (ومعظم المتعلمين يقعون في هذه الشبكة ذات الفرعين)، ولكن إن كان ثمة رجل يأتي إليَّ، وعليه أن يأتي إليَّ، بنظرةٍ تتعدَّى أنماط التفكير المألوفة،
١٩
فإنني سأتصرف بكل كياني

٢٠

.

أيها السادة الجليلون، هنا يكمن حقًّا ذلك الهدف الذي على المتعلمين أن ينكبُّوا عليه بكل جوارحهم، إذ ليس ثمة منفذ هنا حتى لمرور نسمة هواء واحدة، وهو مثل ومضة ضوء، أو مثل شرارة تصدر عن حكِّ الفولاذ بحجر الصوان، «وما هي إلا طرفة عين» حتى ينتهي كل شيء، فإذا ما حدَّقت أعين المتعلمين بثباتٍ أحمق، ضاع كل شيء، وما إن تستخدم عقلك حتى يكون قد فرَّ منك، وما إن تنبه الفكر حتى يدير ظهره لك، ومن يفهم سوف يدرك أنه قدَّامه مباشرة

٢١

.

أيها السادة الجليلون، يا من تحملون حقائب الزبادي والجسد الممتلئ قذارة،

٢٢

إنكم تهرعون من بابٍ إلى بابٍ منتظرين أن تجدوا بوذا والدهارما في مكانٍ ما، لكن الواحد الذي يطوف في هذه اللحظة باحثًا عن شيءٍ ما، هل تعرفون من هو بالضبط هذا الواحد؟ هو الأشد دينامية إلا فيما يتعلق بأن لا جذور له، ولا منبت، مهما يكن، وقد تحاولون أن تمسكوا به، لكنه يأبى أن يجتمع، وقد تحاولون أن تصرفوه، لكنه لن يتبدَّد، كلما بذلتم مزيدًا من الجهد سعيًا إليه ازداد عنكم بعدًا، وحين تكفون عن ذلك يكون، ويا للعجب، قدامكم مباشرة،

وصوته المرهف يملأ مسامعكم، أما أولئك الذين لا يؤمنون فإنهم يبددون حياتهم الثمينة بلا طائل.

يا أتباع الطريق، إنه «هو» من يدخل بغمضة عين إلى عالم رحم اللوتس، إلى أرض فايروكانا، إلى أرض الانعتاق، إلى أرض القوى الفائقة للطبيعة، إلى أرض الطهارة، إلى عالم الدهارما، وهو من يدخل الشرير كما يدخل الطاهر، ويدخل العامي والحكيم، وهو أيضًا من يدخل نطاق الحيوانات والأشباح الجائعة، وكائنًا ما يكون المكان الذي يدخله، فإننا لا نستطيع اكتشاف أي أثرٍ لولادته وموته، مهما حاولنا أن نحدد موقعه، وما لدينا ليس سوى تلك الأسماء الفارغة، وهي مثل عبارات هذيانية منمقة تُطلق في الهواء، وليست جديرة بكفاحنا للقبض عليها، الكسب والخسارة، والقبول والرفض، وكل الثنائيات يجب إسقاطها على الفور.

والطريقة التي أقود بها نفسي، أنا راهب الجبل ▯ سواءً في الإثبات أو في النفي ▯ منسجمة مع «الفهم» الحقيقي، وأنا أدخل كل المواقف بحريةٍ ورهافة ويسر، وأنكب على الأشياء كما لو أنني لست مهتمًا ومنهمكًا بأي شيء، وكل التغيرات التي تحصل في ما يحيط بي لا تقوى على التأثير بي، وإذا ما جاءني أحدٌ وهو يفكر بأن ينال مني شيئًا ما، فإنني أخرج وأراه في الحال، وسوف يخفق في التعرف عليَّ. فعندما أضع عليَّ أنواعًا عديدة من الثياب، ويبدأ المتعلمون بإطلاق تأويلاتهم، وهم مأسورون بكلماتي وعباراتي دون أن يدركوا ذلك، إنهم لمفتقرون جميعًا لقدرة

التمييز! مأخوذين بالملابس التي أرتديها يميِّزون ألوانها: أزرق، أصفر، أحمر، أو أبيض، وحين أخلعها وأدخل حالة من اللالون صرفة، يُفاجَئون وتأخذهم الحيرة، ويجرون هنا وهناك قائلين: إنني بلا ثياب، وعندها أعود إليهم وأقول: «هل رأيتم الرجل الذي مَر مرتديًا كل أنواع الثياب؟»، فيلتفتون وقد أخذتهم بغتةً ويعرفونني «شكلًا».

أيها السادة الجليلون، احذروا من أن تعتبروا الثياب «حقائق»؛ فالثياب ليست مهمة بذاتها، وإنما الرجل الذي يرتدي العديد من الثياب: ثياب الطهارة، ثياب اللاولادة، ثياب الاستنارة «بوذي»، ثياب النرفانا، ثياب البطاركة، ثياب البوذية. أيها السادة الجليلون، إنَّ ما لدينا هنا ليس سوى أصوات، وكلمات، وهي ليست بأفضل من الثياب التي نبدلها. إن الحركات لتبدأ من أجزاء البطن ويمر النَّفَس من بين الأسنان مُحدثًا مختلف الأصوات، وحين تُنطق فإنها تكون ذات معنى لغوي، وهكذا ندرك أنها ليست حقيقية.

أيها السادة الجليلون، إننا نفكر، ونشعر بواسطة الأصوات والكلمات خارجيًّا وبتبديل صيغ الوعي داخليًّا، وهذه هي كل الثياب التي نكسو بها أنفسنا، فلا تقعوا في خطأ اعتبار الثياب التي يرتديها الناس حقائق، وحين تواصلون على هذا النحو، وحتى بعد انقضاء عدد لا يحصى من الكالبات، فإنَّ خبرتكم لن تتعدَّى الثياب، وسوف يكون عليكم أن تطوفوا في العالم الثلاثي تديرون عجلة الولادة والموت مرَّة بعد مرَّة، عَدمٌ يشبه عيش حياة من العطالة والتبطل،

وثمة معلم قديم يقول:

> لقد التقيته ومع ذلك فإنني لا أعرفه،
> وتحادثت معه ولكنني أجهل اسمه.

والسبب في أن متعلمي هذه الأيام عاجزون عن النفاذ إلى الواقع هو أن فهمهم لا يتخطى الأسماء والكلمات. وما يفعلونه لا يعدو أن يكون تدوينًا في دفاترهم الثمينة لكلمات معلمين حمقى أصابهم الخرف، وبعد أن يغلِّفوها ثلاث مرات، لا بل خمس مرات، يضعونها باحتراسٍ في حقيبة، وذلك كي لا يشاركهم الآخرون في تمحيصهم، وإذ يعتقدون أن كلمات المعلمين هذه تجسد الفكرة العميقة «للدهارما»، فإنهم يكنزونها على هذا النحو بأشد الطرق احترامًا وإجلالًا. فيا لهذه الحماقة وهذا الخطأ الذي يرتكبونه! أيها الأتباع العجائز ذوو البصيرة الواهنة! أي عصارة تنتظرونها من عظام كهلة جافة؟ إن ثمة من لا يعرفون الخير من الشر، ينقبون الكتب المقدسة العديدة، وبعد كثيرٍ من التأمل والحساب يقطفون بعض العبارات «التي يستخدمونها من أجل غاياتهم الخاصة»، والأمر أشبه برجلٍ ابتلع كتلةً من القذارة ثم راح يتقيَّؤها على الآخرين. إن أولئك الذين ينقلون الشائعات، مثل الثرثار، من فمٍ إلى فم سوف يصرفون حياتهم من أجل لا شيء.

وهم يقولون في بعض الأحيان، «نحن رهبان متواضعون»، وحين يسألهم الآخرون عن تعاليم بوذا يصيبهم الخرس ولا ينبسون، عيونهم وكأنها تنظر في الظلمة الداكنة وأفواههم المغلقة تشبه عصا الكتف المنحنية،
٢٣
وحتى حين يظهر ماتيريا في هذا العالم، فإن مصير هؤلاء أن يمضوا إلى عالمٍ آخر، مأواهم الجحيم يذوقون فيه أصناف العذاب.

أيها السادة الجليلون، ما الذي تسعون إليه منهمكين في عدْوكم من مكانٍ إلى آخر؟ لن تحصلوا إلا على مزيدٍ من الخداع لأرواحكم، فليس ثمة بوذا تضعون عليه أيديكم «بجهودكم التي تسير في الاتجاه الخاطئ»، وليس ثمة تاو؛ (أي بوذي) يمكن بلوغه «بكفاحهم الذي بلا طائل»، وليس ثمة دهارما يمكن تحقيقها «بعبثكم التافه»، وما دمتم تبحثون في الخارج عن بوذا له شكل (كالعلامات الاثنتين والثلاثين للرجولة)، فلن تتحققوا أبدًا من أنه لا يشبهكم؛ (أي لا يشبه ذاتكم الفعلية)، وإن كنتم ترغبون بمعرفة ما هو عقلكم الأصلي، فسوف أخبركم أنه ليس متكاملًا ولا مفككًا، أيها السادة الجليلون، ليس لبوذا الحقيقي هيئة، والتاو؛ (أو بوذي) الحقيقي ليس له مادة، كما أن الدهارما الحقيقية ليس لها شكل، وهؤلاء الثلاثة يمتزجون في واحد (الواقع)، وتلك العقول التي لا تزال غير قادرة على فهم هذا هي عرضة لمصيرٍ مجهول من الوعي بالكارما.

١

الانبساط هو اتجاه اهتمامات الشخص صوب الخارج بدلًا من التوجه صوب أفكار الذات ومشاعرها، وهذا عكس الانطواء والانكباب على مشاغل الذات والتأملات الباطنية. (م)

٢

الأتمان: هي الروح عند البوذيين، وهم يعتقدون أنه لا توجد روح دائمة، ثابتة وحقيقية داخل الفرد الإنساني. (م)

٣

الماهايانا، مدرسةٌ بوذية، إلى جانب الثيرافادا (البوذية القديمة) والتي اكتسبت لاحقًا اسم الـ «هينانايا»، ويعود الفضل إلى الماهايانا في انتشار البوذية على نطاقٍ واسع خارج الهند، وتشير عبارة «يانا» إلى وسيلة عبور، مثل زورق أو عربة. والماهايانا تعني «الوسيلة الكبرى» في حين تعني الهينانايا «الوسيلة الصغرى»، ومع الماهايانا تحولت الانعزالية السلبية في البوذية الأولى إلى نزعةٍ إيجابية تفاؤلية، والطائفة الكبرى في البوذية هي الماهايانا، والصغرى هي الهينانايا. (م)

٤

حرفيًّا، عود يابس قذر باليابانية، كانشيكيتسو، وبالصينية كان-شيه-تشويه، حيث كان = يابس، شيء = قذر، وكيتسو = عود.

٥

وويي (بالصينية) وموِيي (باليابانية) تعني «مستقل» وكذلك «لا ثياب عليه»، ذلك أن يي هي في الحالة الأولى «تابع» وفي الثانية «ملابس».

٦

هذه الترجمات هي من أقوال رينزاي، المعروفة باسم رينزاي روكو.

٧

الأرهت: كاهن بوذي بلغ النرفانا؛ أي البوذي الكامل. (م)

٨

مايتريا، هو «بوذا المنتظر». (م)

٩

فايروكانا: كلمة سنسكريتية تعني المستنير وهو اللقب الذي يُطلق على بوذا. (م)

١٠

النيرفانا، كلمة سنسكريتية تعني حرفيًّا «الانطفاء» أو الإخماد، وهي تعني في البوذية الوصول إلى حالةٍ سامية من التحرر عن طريق إخماد رغبات الفرد ووعيه، وهكذا تغتني الشخصية بتفريغها من كل محتوى أناني غير نبيل كيما يحق لها الاتحاد بالنفس الكبرى، وهي حال من النعمة أو الغبطة التي لا يُنطق بها، أو يعبر عنها بكلماتٍ أو صفات، وهي حال ثالثة إلى جانب الوجود والعدم. (م)

١١
الكارما: هي العاقبة الأخلاقية الكاملة لأعمال المرء في طورٍ من أطوار الوجود بوصفها العامل الذي يقرر مصيره في طورٍ تناسخي تالٍ (وذلك تبعًا للاعتقاد البوذي). (م)

١٢
كالبا هو يوم برهما في الهندوسية، ويساوي أربعة ملايين وثلاثمائة وعشرين سنة بشرية. (م)

١٣
أينما ورد ضمير المتكلم في هذه العظة فإنه يدل على «الرجل» (جين) أو «الذاتية المطلقة»، تبعًا لمصطلحاتي.

١٤
البوذيساتفا، بالمعنى الحرفي هو «القريب من اليقظة» أو الذي هو على أعتاب الصحوة، على اعتبار أن «بوذا» تعني «المستيقظ على الحقيقة» في بعض معانيها، ويقال: إن البوذيساتفا هو كل شخصٍ يقف على أعتاب النرفانا، ثم يؤجل عامدًا الدخول في حالة الغبطة النهائية شفقة منه على جماهير الناس العاديين، وبدلًا من أن يتحول إلى بوذا كامل فإنه يظل مقيمًا في العالم الزماني المؤقت مكرسًا نفسه لخلاص الآخرين. (م)

١٥
لقد حشرت هاء الغائب هنا؛ لأن الأصل الصيني، كما هي العادة، بحذف الفاعل، وتدل «الهاء» هذه على الواقع أو الرجل أو الشخص أو الذات. (م)

١٦

أينما ورد ضمير المخاطب فإنه يستعمل بمعنى «العقل» كما يتجلى في «الرجل» ويمكن هنا أن نضع «أنت» و«الرجل» كلٌّ في مكان الأخرى.

١٧

أفيديا، بالسنسكريتية.

١٨

السكون، الطهارة والصفاء، أو السكينة، تشير جميعًا إلى حالة وعي تخمد فيها جميع أنواع موجات الفكر، وتُدعى هذه الحالة أيضًا هوة الجهل أو اللاوعي المظلمة، ومطلوب من الزنِّي أن يتحاشاها بكل الوسائل وألا يتصور أنها الهدف النهائي لتعاليم زن.

١٩

هنالك □ عمومًا □ ثلاث طبقات من الناس: العليا، الوسطى، والدنيا، تبعًا لمواهبهم الطبيعية، أو قدراتهم الموروثة في فهم الحقائق البوذية.

٢٠

بدلًا من «أنا» وتحويراتها، ثمة في الأصل الصيني كلمة شان-سينغ (سان-زو باليابانية)، وتعني «راهب الجبل»، الذي يشير به رينزاي إلى نفسه، وعلينا ألا نفهم أن هذا اللقب المتواضع يشير إلى رينزاي كفردٍ ينتمي إلى هذا العالم المحدود نسبيًّا من جميع النواحي وحسب، فهو يشير أيضًا إلى رينزاي بوصفه رجلًا مستنيرًا يعيش في

مجالٍ متعالٍ من الذاتية أو الفراغ المطلقين، والرجل أو الشخص في هذا المجال لا يتحرك أو يسلك ككيانٍ فرداني مجزأ، وهو التعريف السيكولوجي للذات، أو كفكرةٍ مجردة، وإنما يتحرك بكل كيانه أو شخصيته، وسوف يتضح ذلك لاحقًا.

٢١
يشير ضمير الغائب هنا إلى الدهارما أو الواقع أو الشخص أو الرجل أو التاو (الطريق).

٢٢
حقيبة الزبادي هي حقيبة تحوي زبادي للتسول يحملها الراهب المتجول، أما الجسد المملوء بالقذارة فهو لقب ازدرائي يطلق على الراهب الذي لم تنفتح عيناه بعد على الدهارما، والذي عقله ممتلئ بالأسماء الفارغة والأفكار التافهة، وثمة مقارنة هنا بين هذه الأخيرة والمفرزات التي ينبغي اطراحها خارج الجسد، كما أن الراهب العازم على مراكمة أفكاره غير قابلة للتحقيق يدعى «حقيبة الرز» أو «حقيبة الجلد ذي الرائحة الكريهة».

٢٣
عصا خشبية أو في بعض الأحيان من الخيزران طولها حوالي ستة أقدام تستخدم لحمل الأشياء فوق الكتف. وعندما يكون الحمل ثقيلًا جدًّا فإن العصا تنحني، ورينزاي يُشبِّه بشكلٍ ساخر فم الراهب المغلق بالعصا المنحنية على هذا النحو.

الفصل الرابع

الكوان

١

الكوان هو نوعٌ من المسألة التي يطرحها المعلم على مريديه طالبًا حلها، إلا أن كلمة «مسألة» problem ليست بالكلمة الملائمة، وأنا أُفضل الكلمة اليابانية الأصلية كو-آن (وبالصينية كونغ-آن) وكو، حرفيًّا، تعني «علني» أما آن فهي «وثيقة»، لكن العبارة «وثيقة عامة» a public document لا علاقة لها بزن؛ ذلك أنَّ «وثيقة» زن هي الوثيقة التي يحملها كل منا إلى العالم عند ولادته، ويحاول أن يفك مغاليقها قبل أن يموت.

وتبعًا لأسطورة الماهايانا فإن بوذا حين برز من جسد أمه، قال: «السماء في الأعلى، والأرض في الأسفل، وأنا وحدي الأكثر شرفًا»، وكانت هذه وثيقة بوذا التي انتقلت إلينا لنقرأها، وأولئك الذين يفلحون في قراءتها هم أتباع زن. وليس ثمة ألغاز في هذا، فكل شيءٍ واضح أو «علني» بالنسبة لكل ذي عينٍ ترى، وإذا ما كان ثمة معنى خفي في هذا القول، فإنه من طرفنا وليس من طرف «الوثيقة».

إن الكوان هو في داخلنا، وما يفعله معلم زن يقتصر على الإشارة إليه بحيث تمكننا رؤيته بمزيدٍ من الوضوح، وحين يتم إخراج الكوان من اللاوعي إلى حقل الوعي يُقال: إنه قد فُهم من قبلنا، ومن أجل إحداث هذه اليقظة، يأخذ الكوان في بعض الأحيان شكلًا جدليًا ولكنه غالبًا ما ينتحل، في الظاهر على الأقل، شكلًا هرائيًّا تمامًا.

ويمكن أن نصنف ما يلي بأنه جدلي:

يحمل المعلم في العادة عصًا أو عكازًا يستعملها أثناء ترحاله في الطرق الجبلية، لكنها تحولت هذه الأيام إلى رمزٍ للسلطة في يد المعلم، الذي غالبًا ما يلجأ إليها لتوضيح غرضه، فقد يبرزها أمام الجميع ويقول: «هذه ليست عصا، ماذا تسمونها؟» وقد يقول في أحيانٍ أخرى: «إن كنتم تقولون إنها عصا، «المسوا» «أو أثبتوا»، وإن كنتم لا تسمونها عصا، «عارضوا» «أو انفوا». وإذا ما صرفنا النظر عن كل من النفي والإثبات، فماذا تسمونها؟» والواقع أن هذا الكوان هو أكثر من جدلي. وإليكم واحدًا من الحلول التي قدمها أحد المريدين الأكفاء، ففي إحدى المرات، وبعد أن طرح المعلم سؤاله هذا خرج راهبٌ من الحشد وتناول العصا من يد المعلم وكسرها ورمى القطعتين على الأرض.

وثمة معلم آخر أطلق هذا القول المبهم بينما هو يبرز عصاه: «حين يكون لديك عصا، سوف أعطيك واحدة، وعندما لا يكون لديك عصا سآخذها منك».

وفي بعض الأحيان يسأل المعلم وبصورةٍ مشروعة تمامًا، «من أين أتيت؟» أو «إلى أين تمضي؟» لكنه قد يتحول فجأة عن هذا الموضوع ويقول: «كم تشبه يداي يدي بوذا! وكم تشبه ساقاي ساقي الحمار!».

قد يتساءل المرء: «وما الذي يهم إن كانت يداي مثل يدي بوذا؟ أما أن تكون ساقاي كساقي الحمار، فالأمر يبدو فانتازيًّا، وحتى لو سلمنا بأنها كذلك، فما علاقة ذلك بسؤال الوجود الأساسي، والذي نحن معنيون به على نحوٍ جدي؟»، إن الأسئلة أو الاختبارات التي يطرحها المعلم هنا يمكن اعتبارها «هرائية» إذا أردت أن تصنفها كذلك.

دعوني أقدم عن مثل هذا الهراء مثالًا أو اثنين كان معلمٌ آخر قد طلع بهما، فعندما سأل أحد المريدين المعلم: «ما هو الشيء الذي يقف وحده، دون شريكٍ بين العشرة آلاف شيء؟» أجاب المعلم: «حين تبتلع النهر الغربي جرعةً واحدة، سوف أقول لك»، إن ارتكاسنا المباشر هو الصراخ «مستحيل»، بيد أن التاريخ يخبرنا أن تعليق المعلم هذا قد فتح الحجرة المظلمة في وعي المريد الذي طرح السؤال.

وهذا المعلم نفسه هو الذي رفس واحدًا من الرهبان في صدره؛ لأنه أخطأ إذ سأل: «ما معنى مجيء البوذي دهارما إلى الصين من الغرب؟» الأمر الذي يكافئ القول: «ما هو المعنى الجوهري للدهارما؟» ولكن عندما نهض الراهب عن الأرض، مستيقظًا من الصدمة، أعلن وهو يضحك بجرأةٍ

وحماس: «كما هو غريب أن كل شيء ممكن من أشكال الا سادهي في العالم هو في قمة شعرة وأنا ضالعٌ بمعناه الخفي حتى أعمق جذوره!»، فما العلاقة المحتملة بين رفسة المعلم وإعلان الراهب الجريء؟ هذا ما لا يمكن فهمه أبدًا على مستوى التفكير، فعلى الرغم من أن هذا كله قد يكون مجرد هراء، إلا أننا وبسبب من عادة إضفاء المفاهيم conceptualization التي لدينا نُخطئ مواجهة الواقع الجوهري كما يقف بذاته عاريًا. إن في ما هو «هرائي» قَدرًا كبيرًا من المعنى ويتيح لنا اختراق الحجاب الذي يكون موجودًا بقدر ما نقف في هذا الجانب من النسبية.

٢

إن هذه «الأسئلة والأجوبة» (والتي تُعرف باليابانية باسم موندو) وأقوال المعلمين التي تُصنَّف الآن بوصفها كوانات، لم تكن معروفة بهذا الاسم أيام وقعت فعلًا؛ ذلك أنها لم تكن سوى الطريقة التي استخدمها الباحثون عن الحقيقة لكي يستنيروا، ولجأ إليها معلمو زن لمصلحة الرهبان المتسائلين، أما ما يمكن أن ندعوه طريقةً منظمة نوعًا ما لدراسة زن فقط، فقد بدأت مع معلمي السُّنغ sung في وقتٍ ما من القرن الثاني عشر، وكان أحدهم قد اختار ما عُرف باسم «مو!» جوشيو (وو بالصينية) بمثابة كوان

وألقاه على مريديه لكي يتفكَّروا به، وتجري قصة جوشيو كما يلي:

كان جوشيو جوشين (٧٧٨–٨٩٧م)، (تشاو-تشوتسنغ-شين بالصينية)، واحدًا من معلمي زن الكبار، وكان أحد الرهبان قد سأله مرة: «هل لبوذا طبيعة كلب؟»، فأجاب المعلم: «مو»! «مو»! وو! تعني حرفيًّا «لا»، ولكنها حين استخدمت ككوان لم يعد المعنى مهمًّا، إنها «مو»! الخالي من المعنى بصرف النظر عما إذا كان يعني «نعم» أو «لا» أو أي شيءٍ آخر، في الواقع فقط «مو»! «مو».

ولسوف يستمر هذا التكرار الرتيب للصوت «مو»! إلى أن يتشبع به العقل تمامًا ولا يبقى أي مجال لأيٍّ فكرة أخرى، والمرء الذي يتلفظ بالصوت، على نحوٍ مسموع أو غير مسموع، يتماهى الآن تمامًا مع الصوت، فلا يعود شخصًا فرديًّا يكرر الـ «مو»! ذاتها وهي تكرر ذاتها، وحين يتحرك فإنه لا يتحرك كشخصٍ واعٍ لذاته وإنما الـ «مو»! هي التي تتحرك. الـ «مو»! تقف أو تجلس أو تمشي، تأكل أو تشرب، تتكلم أو تبقى صامتة، ويتلاشى الفرد من حقل الوعي، الذي تشغله الآن الـ «مو!» تمامًا، والواقع أن الكون كله ليس سوى الـ «مو»! وحسب. «السماء في الأعلى، والأرض في الأسفل، وأنا وحدي الأكثر شرفًا!» والـ «مو!» هي هذا «الأنا»، ويمكن لنا أن نقول الآن: إن الـ «مو!» والـ «أنا» واللاوعي الكوني؛ الثلاثة واحد والواحد ثلاثة. وعندما تسود هذه الحالة من التشاكل أو التماهي، يكون الوعي في

وضعٍ فريد، أدعوه باسم «اللاوعي الواعي» أو«الوعي اللاواعي».

لكن هذه ليست بعد تجربة الساتوري. ويمكن القول: إنها تتماشى مع ما يعرف باسم السمادهي، وتعني «توازن»، أو «تشاكل»، أو «اتزان»، أو «حالة من السكينة»، وهذا غير كاف بالنسبة لزن؛ إذ ينبغي أن يكون ثمة يقظة معينة تكسر التوازن وتعيد المرء إلى مستوى نسبي من الوعي، عندما تتم الساتوري. بيد أن ما يُدعى مستوى نسبيًّا من الوعي ليس نسبيًّا في الواقع، إنه الحد الفاصل بين المستوى الواعي واللاواعي، وحالما يتم بلوغ هذا المستوى، فإن الوعي العادي للمرء تغمره فيضانات اللاوعي، وهذه هي اللحظة التي يدرك فيها العقل المتناهي أنه متجذِّر في اللاتناهي. وبتعابير مسيحية، فإن هذه اللحظة التي تسمع فيها النفس جهارًا أو سرًّا صوت الرب الحيِّ، وقد يقول اليهود: إن موسى قد كان في هذه الحالة العقلية على طور سيناء حين سمع الرب يعلن اسمه قائلًا: «أنا الذي أنا»[١]
.

٣

والسؤال الآن هو كيف اكتشف معلمو السُّنغ أن الـ «مو» هي

وسيلة مؤثرة في بلوغ تجربة زن؟» ليس ثمة ما هو فكري في الـ «مو!»، والوضع معاكس تمامًا لما حدث حين تم تبادل الـ موندو بين المعلمين والمريدين قبل عهد السنغ، وفي الواقع، حيثما يكون ثمة سؤال، فإن واقعة التساؤل ذاتها تنطوي على فَكرَنة intellectualization «ما هو بوذا؟»، «ما هي الذات؟»، «ما هو المبدأ الجوهري للتعاليم البوذية؟»، «ما معنى الحياة؟»، «هل تستحق الحياة العيش؟» كل هذه الأسئلة تبدو بحاجةٍ إلى جوابٍ معين «فكري» أو يدركه العقل، أما حين يُطلب من هؤلاء المتسائلين أن يعودوا إلى حجراتهم وينكبُّوا على دراسة الـ «مو»!، فكيف يمكن أن يتلقوا الأمر؟ إنهم ببساطة سوف يُصعقون، ولن يعرفوا ما الذي سيفعلونه بمثل هذا الاقتراح.

وفي حين أن كل هذا صحيح وصائب، ينبغي أن نتذكر أن موقف زن يقضي بتجاهل كل نوعٍ من أنواع التساؤل؛ لأن التساؤل ذاته مناقض لروح زن، وما ينتظره زن منا هو أن ننكبَّ على المتسائل ذاته كشخصٍ، وليس على أي شيءٍ يصدر عنه، ولسوف يوضح مثال أو مثالان هذه النقطة تمامًا.

كان باسودو-إيتشي واحدًا من أعظم معلمي زن في عهد سلالة التانغ، ويمكن لنا القول: إن زن قد بدأ معه، وكانت معاملته للمتسائلين شيئًا ثوريًّا وأصيلًا إلى أبعد حد، كان سويريو (أو سويرو) واحدًا من هؤلاء، وهو الذي رفسه

المعلم عندما سأله عن حقيقة زن
٢
. وفي مناسبة أخرى ضرب باسو راهبًا رغب بمعرفة مبدأ البوذية الأول، وفي مناسبة ثالثة تلقى منه أحدهم لطمةً على أذنه؛ لأنه أخطأ إذ سأل المعلم: «ما معنى زيارة بوذي دهارما للصين؟» ويبدو، في الظاهر، أن كل هذه التدابير القاسية التي يتخذها باسو لا علاقة لها بالأسئلة المطروحة، اللهم إلا إذا فُهمت بوصفها نوعًا من العقاب الذي يُنزَل بأولئك الذين هم حمقى بما يكفي لأن يطرحوا مثل هذه الأسئلة. والغريب أن الرهبان المعنيين لم يكونوا ليغضبوا أو يغتاظوا على الإطلاق، بل على العكس، فقد غمرت البهجة والإثارة واحدًا منهم بحيث أعلن قائلًا: «كم هو غريب أن كل الحقائق التي تقدمها السوترات
٣
متجلية في رأس شعرة!» فكيف استطاعت رفسة معلم على صدر راهب أن تجترح مثل هذه المعجزة ذات الطبيعة المتعالية؟

لقد اشتهر رينزاي، معلم زن العظيم، بسبب إطلاقه اللفظة غير المفهومة «كاتز!» عند كل سؤالٍ يُطرح عليه. أما تاكو-سان، وهو معلمٌ عظيم آخر، فقد اعتاد على استخدام عصاه بحريةٍ حتى قبل أن يكون الراهب قد فتح فاه، بل إن لتاكو-سان تعبيره الشهير الذي يجري كما يلي: «ثلاثون ضربة من عصاي حين يكون لديك ما تقوله، وثلاثون مثلها حين لا يكون لديك ما تقوله»، أما نحن فلن نستطيع

الخروج بأي شيء من أفعال المعلم هذه، ما دمنا في مستوى النسبية وقابلية الفهم، كما لن نستطيع أن نكتشف أي نوعٍ من العلاقة بين الأسئلة التي يطرحها الرهبان وما يبدو وكأنه انفجارٌ عنيف لشخصيةٍ غضوب، فما بالك بأثر هذا الانفجار على المتسائلين؟ إن أقل ما نقوله هو: إن تشوش وإبهام الأمر كله يزرع الإرباك والحيرة.

٤

والحقيقة أن ما يشتمل على كليَّة الوجود البشري ليس التفكير وإنما الإرادة بالمعنى المباشر للكلمة. فالفكر قد يطرح كل ضروب الأسئلة — ومن حقه تمامًا أن يفعل ذلك — لكن انتظارنا من الفكر تقديم جواب نهائي يعني أن نطلب منه الكثير؛ لأن ذلك ليس من طبيعة التفكير، إن الجواب مدفون في أعماق كينونتنا، وإبرازه على السطح يقتضي رعشة الإرادة الأشد، وحين يتم الشعور بذلك تنفتح بوابات الإدراك ويكون ثمة مشهد جديد لم نحلم به من قبل. إن الفكر لينوي، لكن من يقرر ويقدر ليس من ينوي ذاته، وبصرف النظر عما يمكن أن نقوله عن الفكر، فإنه في النهاية سطحي، شيء ما طاف على سطح الوعي، ومن أجل الوصول إلى اللاوعي لا بد من خرق هذا السطح، وما دام هذا اللاوعي منتميًا إلى ميدان السيكولوجيا، فلا

يمكن أن يكون هنالك أي ساتوري بالمعنى الذي لهذه الكلمة في زن، لا بد من التعالي على السيكولوجيا وتخطِّيها ولا بدَّ من تجاوز ما يمكن أن ندعوه «اللاوعي الأنطولوجي».

لا بدَّ من أن يكون معلمو السُّنغ قد تحققوا من ذلك خلال تجربتهم الطويلة وتعاملهم مع مريديهم، وهكذا رغبوا في أن يضعوا حدًّا للأبوريا،[٤]

الفكرية من خلال الـ «موا!» الخالية من أي أثرٍ للتفكير، والمفعمة بالإرادة المحضة المُلغية للفكر، بيد أن عليَّ تذكير قرَّائي بألَّا يعتبروني مناهضًا للفكر تمامًا، فما أعترض عليه هو اعتبار الفكر بمثابة الواقع الجوهري ذاته، في حين أننا نحتاج الفكر لكي نحدد، ولو بشكلٍ مبهم، أين هو الواقع، لكن فهم الواقع لا يتم إلا حين يزيح الفكر عنه مزاعمه، وزن يدرك هذا ويقترح بمثابة كوان قولًا فيه شيء من نكهة الفكر، شيء يبدو بهيئته التنكرية وكأنه بحاجةٍ إلى معالجةٍ منطقية، أو يبدو وكأن هنالك متسعًا لمثل هذه المعالجة، وسوف توضح الأمثلة التالية ما أعنيه:

يُحكى أن يينو، البطريرك السادس، طلب من سائله قائلًا: «أرني وجهك الأصلي الذي كان لك قبل أن تولد»، أما نانجاكو، وهو واحد من مريدي يينو، فقد سأل شخصًا أراد أن يستنير: «من هو الذي يأتي إليَّ هكذا؟» وثمة معلم من معلمي السُّنغ أراد أن يعرف: «أين نلتقي بعد أن تموت، وتحرق جثتك، ويذر رمادك؟»، كما أن هاكوين، وهو معلم

عظيم من معلمي زن في اليابان الحديثة، قد اعتاد على رفع إحدى يديه أمام أتباعه طالبًا منهم أن يسمعوه صوت يد واحدة وهي تصفق، وثمة في زن كثير من هذه الطلبات المستحيلة: «استخدم الرفش الموجود في يديك الفارغتين»، «سِرْ وأنت راكب على حمار»، «تكلم دون أن تستخدم لسانك»، «اعزف على مزهرك الخالي من الأوتار»، «أوقف هذا المطر المبلل»، ولا شك أن هذه المسائل المنطوية على مفارقاتٍ تنيخ بثقلها على فكر المرء وترفعه إلى أعلى درجات التوتر، فتدفعه في النهاية إلى وصفها جميعًا بأنها هرائية تمامًا، ولا تستحق أن يصرف طاقته الذهنية عليها، بيد أن أحدًا لن ينكر عقلانية السؤال التالي الذي حيَّر الفلاسفة، والشعراء، والمفكِّرين من كل صنفٍ منذ بزوغ الوعي البشري: «من أين أتينا؟ وإلى أين نمضي؟»، إن كل تلك الأسئلة والأقوال «المستحيلة» التي يطرحها معلمو زن ليست سوى تنويعات «لا منطقية» على السؤال «العقلاني» تمامًا الذي أوردناه للتو.

والواقع أنك حين تقدم آراءك المنطقية بشأن كوان ما، فإن من المؤكد أن المعلم سوف يرفضها، صراحةً أو بصورةٍ تهكمية، دون أن يقدم أساسًا لفعله هذا مهما يكن، وبعد بضعة لقاءاتٍ قد لا تعرف ما عليك فعله سوى التخلي عنه بوصفه «عجوزًا متعصِّبًا وجاهلًا» أو لأنه «لا يعرف شيئًا عن «الطريقة العقلانية الحديثة» في التفكير» لكن الحقيقة هي أن معلم زن يتقن عمله على نحوٍ أفضل بكثيرٍ مما تُقدِّر؛ ذلك أن زن، في النهاية، ليس لعبة فكرية أو جدلية

من أي نوع، وهو يُعنى بما يتعدى منطقية الأشياء، حيث يعلم أن هنالك تكمن «الحقيقة التي تحرر الإنسان».

ومهما يكن القول الذي يطلقه المرء بشأن أي موضوع، فإنه يبقى على سطح الوعي بصورةٍ يتعذَّر تفاديها ما دام خاضعًا بشكلٍ ما لمعالجةٍ منطقية، فالفكر يخدم أغراضًا متنوعة في حياتنا اليومية، حتى فيما يتعلق بإبادة البشرية، فرادى أو جماعات، ولا شك في أنه مفيدٌ جدًّا، لكنه لا يحل المشكلة الجوهرية التي سيواجهها كلٌّ منا في سياق حياته إن عاجلًا أو آجلًا، وهي مشكلة الحياة والموت، التي تُعنى بمعنى الحياة. وحين نواجهها، على الفكر أن يعترف بعدم قدرته على التنطُّح لها؛ ذلك أنها تتحول حتمًا إلى معضلةٍ أو أبوريا هو عاجز بطبيعته عن حلها. إن السبيل الفكري المسدود الذي ننساق إليه هو مثل «الحبل الفضي» أو «الجدار الحديدي» الذي ينتصب أمامنا مباشرة، وما نحتاج إليه لإحداث اختراق، ليس المناورة الفكرية أو التحايل المنطقي، وإنما كامل كينونتنا، فالأمر — كما سيقول لنا معلم زن — أشبه بالتسلق على عمودٍ يرتفع مائة قدم وتشعر مع ذلك أنك مدفوعٌ لأن تتسلق وتتسلق إلى أن يكون عليك القيام بقفزةٍ يائسة، مستخفًّا تمامًا بأمنك الوجودي. وفي اللحظة التي تقوم فيها بذلك، تجد نفسك آمنًا عند «قاعدة زهرة لوتس في أوج تفتحها». أما التفكير ومنطقية الأشياء فلا يمكن لهما تجريب هذا النوع من القفز، فمنطقية الأشياء لا تؤمن إلا بالاستمرارية وليس بالقفز فوق الهوَّة الفاغرة. وهذا ما ينتظر زن من كلٍّ منا أن

ينجزه على الرغم مما يبدو على السطح من استحالةٍ منطقية؛ ولهذا فإن زن يدفعنا على الدوام لمواصلة عادتنا في عقلنة الأشياء؛ لكي نرى بأنفسنا إلى أي حدٍّ يمكن أن نمضي في هذه المحاولة التي لا طائل منها، ذلك أن زن يعلم تمامًا أين يقبع حدُّها، أما نحن فلا ندرك عمومًا هذه الحقيقة إلى أن نجد أنفسنا عند النهاية المسدودة، وثمة حاجة لهذه التجربة الشخصية من أجل إيقاظ كينونتنا بكليتها؛ لأننا عادةً ما نرضى بسهولةٍ إزاء منجزاتنا الفكرية، والتي لا تُعنى — في النهاية — إلا بهوامش الحياة.

إن ما أوصل بوذا في النهاية إلى تجربة الاستنارة لم يكن تدريبه الفلسفي أو تقشُّفه الجمالي أو الأخلاقي، فهو لم يبلغها إلا حين تخلَّى عن كل هذه الممارسات السطحية المتدلية على أطراف وجودنا. فالتفكير أو الصياغة الأخلاقية أو المفاهيمية لا حاجة إليها إلا لإدراك حدودها الخاصة. وتمرين الكوان يهدف إلى جعلنا ندرك كل ذلك في الصميم.

وكما قلت من قبل، فإن الإرادة بمعناها المباشر أساسية أكثر من الفكر؛ لأنها المبدأ الكامن عند جذر الموجودات جميعًا، والذي يوحدها كلها في واحدية الوجود. فالصخور حيث هي؛ تلك إرادتها، والأنهار تجري؛ تلك إرادتها، والنباتات تنمو؛ تلك إرادتها، والطيور تطير؛ تلك إرادتها، وبنو البشر يتكلمون؛ تلك إرادتهم، والفصول تتعاقب، والسماء ترسل مطرًا أو ثلجًا، والأرض تهتز في بعض

الأحيان، والأمواج تهدر، والنجوم تسطع؛ كلٌّ منها يتبع إرادته الخاصة. فأن نكون يعني أن نريد وبالتالي أن نصير. ولا يمكن أن يكون في هذا العالم مطلقًا أي شيء لا يملك إرادته الخاصة. والإرادة الواحدة العظيمة التي تنبع منها كل هذه الإرادات المتنوعة إلى ما لا نهاية، هي ما أدعوه «اللاوعي الكوني (أو الأنطولوجي)»، والذي يشكل منطلقًا لإمكانات لا نهائية. وهكذا تكون الـ «مو» مرتبطة باللاوعي من خلال العمل على المستوى النزوعي conative من مستويات الوعي. إن الكوان الذي يبدو فكريًّا أو جدليًّا، هو أيضًا يقود المرء في النهاية سيكولوجيًّا إلى المركز النزوعي للوعي، ومن ثم إلى المنبع ذاته.

٥

كما قلت من قبل، فإن تلميذ زن، وبعد المكوث مع المعلم لبضع سنوات □ لا بل لبضعة أشهر □ سوف يصل إلى حالةٍ من الجمود التام؛ ذلك أنه لا يعرف في أي طريقٍ يمضي، فقد حاول حل الكوان على المستوى النِّسبي ولكن من غير طائل مهما يكن، وها هو الآن محشور في الزاوية حيث ليس ثمة أي طريق للهرب. وفي هذه اللحظة قد يقول المعلم: «إن من الخير لك أن تكون محشورًا في الزاوية هكذا، فقد آن الأوان لأن تقوم بتغييرٍ كامل»، وقد يواصل

المعلم قائلًا: «عليك ألَّا تفكر بواسطة الرأس بل بواسطة البطن، بواسطة الجوف».

وقد يبدو هذا غريبًا جدًّا، فتبعًا للعلم الحديث، فإن الرأس مليء بكتلٍ رمادية وبيضاء وبخلايا وألياف متصلة بهذه الطريقة أو تلك، فكيف يمكن لمعلم زن أن يتجاهل هذه الحقيقة، وينصحنا بأن نفكر بواسطة البطن؟ بيد أن معلم زن إنسانٌ من نوعٍ غريب، وهو لن يصغي إليك وإلى ما يمكن أن تقوله عن العلوم قديمها وجديدها، إنه يعرف عمله على نحوٍ أفضل من خلال تجربته.

إنَّ لي طريقتي في شرح هذا الوضع، مع أنه قد لا يكون شرحًا علميًّا، فمن الممكن تقسيم الجسد من الناحية الوظيفية إلى ثلاثة أقسام: الرأس، والأجزاء البطنية، والأطراف. والأطراف تفيد في التحرُّك والتنقُّل، لكن اليدين تمايزتا وتطورتا في طريقٍ خاص، فهما تُستخدمان الآن في الأعمال الإبداعية، وتقوم اليدان مع الأصابع العشرة بتشكيل جميع الأشياء المُعدة لخير الجسد ورفاهه، وثمة حَدس لديَّ بأن اليدين قد تطورتا أولًا ومن ثم الرأس الذي أصبح بالتدريج عضوًا مستقلًّا للتفكير، ولكي تُستخدم اليدان بهذه الطريقة أو تلك، كان لا بدَّ أن تبتعدا عن الأرض، وتتمايزا عن أيدي الحيوانات الدنيا، وعندما تتحرر اليدان البشريتان من الأرض على هذا النحو، تاركة للساقين حصرًا وظيفة التنقُّل، يصبح بمقدورهما اتباع خط تطورهما الخاص، والذي يفضي بدوره إلى بقاء الرأس

منتصبًا، ويمكِّن العينين من رؤية محيط أوسع وأرحب، إن العين عضوٌ فكري، في حين أن الأذن عضوٌ أكثر بدائية، أما الأنف، فمن الأفضل بالنسبة له أن يبقى بعيدًا عن الأرض، ذلك أن العين قد بدأت الآن اضطلاعها بأفقٍ واسع، وهذا التوسيع لحقل الرؤية يعني أن العقل يصبح منفصلًا أكثر فأكثر عن الموضوعات الحسِّية، جاعلًا من نفسه عضوًا للتجريد والتعميم الفكريين.

هكذا يرمز الرأس للتفكير، والعين بعضلاتها المحركة هي أداته النافعة، أما الجزء البطني الذي يشتمل على الأحشاء فتتم السيطرة عليه بواسطة الأعصاب الإرادية، ويمثل المرحلة الأكثر بدائية من مراحل التطور في بنية الجسد البشري، فالأجزاء البطنية أقرب إلى الطبيعة التي نأتي منها نحن جميعًا وإليها نعود؛ ولذا فإن هذه الأجزاء هي في تماسٍّ صميمي مع الطبيعة، ويمكنها أن تشعر بها وتتكلم معها وتجعلها موضوعًا لـ «التأمل». إن التأمل ليس عملية فكرية، وإنما هو عملية وجدانية عاطفية، إذا جاز التعبير، وكلمة «شعور» هي الكلمة الأفضل عند استخدام هذا المصطلح بمعناه الجوهري.

إن التأمل الفكري هو وظيفة الرأس؛ ولذا فإن فهم الطبيعة الذي نحصل عليه من هذا المصدر هو تجريد للطبيعة أو تمثيل لها، وليس الطبيعة ذاتها، فالطبيعة لا تتكشف على حقيقتها للفكر؛ أي الرأس، والأجزاء البطنية هي التي تشعر بالطبيعة وتفهمها كما هي. وهذا النوع من الفهم، والذي

أدعوه فهمًا وجدانيًّا أو نزوعيًّا؛ يشتمل على كيان الشخص بأكمله كما ترمز له الأجزاء البطنية من الجسد. وعندما يقول لنا معلم زن أن نمسك الكوان في البطن، فهو يعني أن كيان المرء بأكمله يجب أن يضطلع بهذا الكوان؛ أي عليه أن يتماهى معه تمامًا، لا أن ينظر إليه فكريًّا أو موضوعيًّا وكأنه شيءٌ يمكننا أن نقف على مسافةٍ منه.

ذات مرة زار عالمٌ أمريكي أحد الشعوب البدائية، وعندما قال لهم: إن الغربيين يفكرون برءوسهم، ظنَّ هؤلاء البدائيون أن الأمريكيين جميعًا مجانين، وقالوا: «نحن نفكر بواسطة بطوننا»، وعندما تبرز بعض المشاكل العويصة، فإن الناس في الصين واليابان □ وربما في الهند □ غالبًا ما يقولون: «فكر بواسطة بطنك»، أو ببساطة، «اسأل جوفك»؛ ولذا فإن النصيحة، عندما يُطرح أي سؤالٍ متصل بوجودنا، هي أن «نفكر» بواسطة الجوف، وليس بأي جزءٍ منفصل من الجسد، ذلك أن «الجوف» يكافئ كيان المرء بكليته، أما الرأس، والذي هو آخر أقسام الجسد تطورًا، فيمثل التفكير، والفكر يخدمنا أساسًا في موضعة objectifyng الموضوع الذي نحن بصدده؛ ولذا فإن الشخص المثالي، في الصين خاصة، هو شخص بدين بارز، كما هو واضح في صورة هوتي hotei (بو-تاي في الصينية)، والذي يُعتبر تجسيدًا لبوذا المنتظر، مايتريا [٥]

.

أن «تفكر بواسطة البطن، فهذا يعني في الواقعِ أن تبقي الحجاب الحاجز إلى الأسفل، بحيث تفسح مجالًا للأعضاء الصدرية؛ كي تقوم بوظيفتها على نحوٍ ملائم، وتبقي الجسد مستقرًّا ومهيأً جيدًا لتلقي الكوان واستقباله. وليس المقصود من هذا الإجراء جعل الكوان موضوعًا للتفكير؛ ذلك أن الفكر يُبقي موضوعه بعيدًا عنه على الدوام، وينظر إليه من بعد، كما لو أنه خائفٌ حتى الموت من مسه، فما بالك بالتقاطه والقبض عليه بين يديه العاريتين؟ وعلى العكس، فإن زن يريدنا لا أن نلتقط الكوان باليدين، والبطن وحسب، بل وأن نتماهى معه على النحو الأتمِّ، لدرجة أنني حين آكل أو أشرب لا أكون أنا، بل الكوانِ هو من يأكل ويشرب، وحين يحصل ذلك فإن الكوان يحلُّ نفسه دونِ أن أقوم من طرفي بأي شيءٍ آخر.

أنا لا أملك أية معرفة طبية بأهمية الحجاب الحاجز في بنية الجسد البشري، بيد أن فهمي القائم على الحس السليم، والمستند إلى خبراتٍ معينة، هو أن الحجاب الحاجز المتصل مع الجزء البطني له علاقة كبيرة مع إحساس المرء بالأمن، الأمر الذي يتأتى من كونه مرتبطًا صميميًّا بأساس الأشياء، أي بالواقع الجوهري. إن توطيد هذا النوع من العلاقة يدعى باليابانية كوفو سورو، وعندما يقول لك معلم زن أن تصل الكوفو الخاص بك مع الكوان بواسطة جزئك البطني، فإنه يعني محاولة التوصل إلى توطيدٍ ناجح لهذه العلاقة، ولعل هذه الطريقة في الكلام هي طريقة بدائية أو مناهضة للعلم؛ محاولة توطيد علاقة

بين الحجاب الحاجز والبطن والواقع الجوهري، ولكننا من جهةٍ أخرى، قد أصبحنا بلا شك متعصبين جدًّا للرأس وأهميته فيما يتعلق بنشاطاتنا الفكرية، وعلى أي حال فإن الكوان لا يمكن أن يحل بواسطة الرأس، أي فكريًّا أو فلسفيًّا. ومهما بدت المقاربة المنطقية مرغوبة أو ممكنة في البداية، فإن من المقدر للكوان أن يستقر في النهاية في الأجزاء البطنية.

لنأخذ مثال العصا في يد المعلم، إنه يرفعها ويعلن: «أنا لا أدعوها عصا فماذا تسمونها؟»، وقد يبدو أن هذا السؤال بحاجةٍ إلى جوابٍ جدلي، ذلك أن الإعلان أو الاختبار يكافئ القول: «عندما لا تكون آ هي آ فما هي؟» أو عندما لا يكون الرب هو الرب، فماذا يكون؟»، إن قانون الهوية law of identity المنطقي مُنتهك هنا، فعندما يتم تعريف آ مرَّة بأنها آ، يجب أن تبقى آ وألَّا تكون أبدًا غير آ أو ب أو س، وفي بعض الأحيان قد يقول المعلم: «العصا ليست عصا ومع ذلك فإنها عصا»، وعندما يقارب المريد المعلم بعقلٍ منطقي ويعلن أن الاختبار كله محض هراء، فإنه يكون واثقًا من أن العصا ذاتها سوف تهوي عليه، ولا يستطيع المريد الفرار من كونه مساقًا إلى طريقٍ مسدود؛ ذلك أن المعلم صعب المراس، ويرفض بصورةٍ مطلقة أن يخضع لأي قدرٍ من الضغط الفكري. ومهما يكن الكوفو الذي يضطر المريد الآن للقيام به فإنه يتم برمته في أجزائه البطنية وليس في رأسه. ومن الواجب أن يفسح الفكر في المجال للإرادة.

إليك مثالًا آخر، لقد طلب البطريرك السادس رؤية «الوجه الذي كان لك قبل ولادتك»، إن الجدل بلا طائل هنا، وهذا الطلب يشبه قول المسيح: «أنا قبل إبراهيم»، مهما يكن التأويل التقليدي الذي يقدمه اللاهوتي المسيحي لكينونة المسيح، فإن هذه الكينونة تتحدى إحساسنا البشري بالزمن المتعاقب، وهذه هي الحال مع «وجه» البطريرك السادس، وقد يبذل الفكر كل ما بوسعه، لكن البطريرك وكذلك المسيح سيرفضان ذلك حتمًا بوصفه غير ذي صلة بالموضوع، فالرأس ينبغي أن ينحني للحجاب وينبغي أن ينحني العقل للنفس، كما ينبغي أن يُطاح بكل من المنطق والسيكولوجيا، وأن يوضعا أبعد من كل أنواع الفكرنة intellectualization.

لكي نتابع هذا الكلام المُرمز أقول: الرأس واعٍ أما البطن فلا واع. وعندما يطلب المعلم من مريده أن «يفكر» بواسطة الجزء السفلي من جسده، فإنه يعني وجوب إنزال الكوان إلى الحقل اللاواعي من الوعي، وليس إلى حقله الواعي، والكوان هو أن «نغوص» إلى كامل الكينونة وألا نتوقَّف عند المحيط، وهذا، حرفيًا، ليس له أي معنى، وكأنك لا تقول شيئًا، لكن حين ندرك أن قعر اللاوعي الذي «يغوص» إليه الكوان هو مكان لا يمكن حتى لـ الألايا-فيجنايا، أي «الوعي المحافظ تمامًا»
٦
أن يستغرقه، فإننا سنرى أن الكوان يكف عن الوجود في حقل التفكير؛ إذ يتماهى تمامًا مع ذات المرء، وهكذا

يتخطى الكوان كل حدود السيكولوجيا.

عندما يتم تجاوز كل هذه الحدود □ الأمر الذي يعني المضي حتى إلى أبعد مما يدعى اللاوعي الجمعي □ فإن المرء يقع على ما يُعرف في البوذية باسم أدارسانا جنانا، «معرفة المرآة»، حيث يتم اختراق حلكة اللاوعي فيرى المرء كل الأشياء كما يرى وجهه في المرآة الصقيلة الصافية.

٦

كما قلت من قبل، فإن طريقة الكوان في دراسة زن بدأت في الصين في القرن الثاني عشر مع معلمي السُّنغو مثل غوزو هوين (تُوفِّي عام ١١٠٤م)، وييينغو كوكوغون (١٠٦٣–١١٣٥م)، ودايي سوكو (١٠٨٩–١١٦٣م)، لكن وضعها في منظومةٍ حصل في اليابان بعد دخول زن مباشرة في القرن الثالث عشر. وكان الكوان في البداية يُصَنَّف تحت ثلاثة عناوين؛ حَدسي، البراجنا (ريتشي)، وفعلي (كيكوان)، وجوهري (كوجو). ولقد عمل هاكوين وأتباعه فيما بعد، في القرن السابع عشر، على زيادتها إلى خمسة أو ستة، لكن الثلاثة القديمة ظلت سارية المفعول من حيث الجوهر. وبما أن الترسيمة قد اكتملت، فإن كل تلاميذ زن المنتمين إلى مدرسة رينزاي هذه الأيام يدرسون زن تبعًا لها، وقد

تَقَوْلَبت الدراسة إلى هذا الحد أو ذاك لدرجةٍ تبدي علامات التدهور والفساد.

إن الأمثلة النمطية والكلاسيكية للكوان هي تلك التي تلَقَّاها التلاميذ من بوكوكوكوشي (١٢٢٦–١٢٨٦م) في الصين ومن هاكوين (١٦٨٥–١٧٦٨م) في اليابان،
٧
أما مقاربة زن من قبل أولئك الذين ليس لديهم نظام للكوان فيمثِّلها، بقدر ما نعلم، رينزاي (تُوفِّي ٨٦٧م) في الصين وبانكيي (١٦٢٢–١٦٩٣م) في اليابان
٨
. أما الباحثون المهتمون بمزيدٍ من الدراسة السيكولوجية لزن فإني أنصحهم بالاطلاع على بعض أعمالي في هذا الموضوع.

ثمة بضع كلمات أريد أن أضيفها هنا؛ فعادةً ما تتم ترجمة كلمة جنانا إلى «معرفة»، لكن كلمة «حدس» قد تكون أفضل إذا أردنا الدقة، وأنا أترجمها في بعض الأحيان إلى «حكمةٍ متعالية»، خاصةً حين تتصل بالسابقة برا على النحو براجنا. فالحقيقة هي أن الموضوع، حتى حين يكون لدينا حَدس، يظل أمامنا ونحسُّه، أو ندركه حسيًّا، أو نراه؛ فثمة انقسام بين الذات والموضع، أما في البراجنا فيكف هذا الانقسام عن الوجود؛ ذلك أن البراجنا غير معنية بالموضوعات المتناهية بما هي متناهية، إنها كلية الأشياء totality of thnigs وقد أضحت واعية ذاتها بما هي كذلك. وهذه الكلية ليست محدودة على الإطلاق، والكلية

اللَّامتناهية هي أبعد من نطاق إدراكنا البشري العادي. أما حَدس-البراجنا فهو ذلك الحَدس الكلياني «وغير القابل للإدراك» باللانهاية، وهو شيء لا يمكن أبدًا أن يحدث في تجربتنا اليومية المحدودة بالموضوعات والأحداث المتناهية. وهكذا، وبعبارةٍ أخرى، فإن البراجنا لا يمكن أن تحصل إلا حين تتماهى موضوعات الحسّ والفكر المتناهية مع اللانهاية ذاتها. وبدلًا من القول إن اللانهاية ترى ذاتها في ذاتها، فإن من الأقرب إلى تجربتنا البشرية أن نقول إن موضوعًا يُعتبر متناهيًا، ومنتميًا إلى العالم المنقسم بين الذات والموضوع، يتم إدراكه من قبل البراجنا من وجهة نظر اللاتناهي. وإذا ما عبَّرنا عن ذلك رمزيًّا، فإن المتناهي يرى نفسه عندئذٍ منعكسًا في مرآة اللاتناهي. وفي حين يقول لنا الفكر إن الموضوع متناهٍ، فإن البراجنا تعارض، معلنةً أنه اللامتناهي خلف حدود النسبية. أما أنطولوجيًّا، فإن هذا يعني أن كل الموضوعات أو الكائنات المتناهية هي ممكنة؛ لأن اللانهاية تشكِّل أساسها، أو أن الموضوعات منتشرة على نحوٍ نسبي وبالتالي محدود في حقل اللاتناهي الذي ليس لها من دونه أي مرسًى.

ويذكِّرنا هذا برسالة القديس بولس إلى أهل كورنثوس (الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس ١٣: ١٢)، التي يقول فيها: «إننا ننظر الآن في مرآةٍ في لغزٍ لكن حينئذٍ وجهًا لوجه، الآن أعرف بعض المعرفة لكن حينئذٍ سأعرف كم عرفت.» إن كلمة «الآن» تشير إلى تعاقب زمني نسبي،

ومتناهٍ، أما كلمة «حينئذ» فتشير إلى الأبدية، والتي هي، بمصطلحاتي، حدس-البراجنا؛ ففي حدس-البراجنا أو «المعرفة» أرى الله كما هو في ذاته، وليس «في مرآة في لغز» أو «أعرفه بعض المعرفة»؛ ذلك لأنني أقف أمامه «وجهًا لوجه»، لا بل لأنني مثله.

والأدارساناجنانا التي تتكشف حين يتم اختراق قعر اللاوعي؛ أي قعر الألايا، فيجنانا، ليست سوى حدس-البراجنا. والإرادة المباشرة التي تصدر منها جميع الكينونات ليست عمياء ولا واعية، إنها تبدو كذلك بسبب جهلنا (أفيديا) الذي يجعل المرآة مبهمة، ويدفعنا إلى نسيان حتى حقيقة وجودها، إن العمى هو فينا وليس في الإرادة، التي هي فكرية في مبدئها وجوهرها بقدر ما هي نزوعية وإرادية. فالإرادة هي البراجنا مضافًا إليها الكارونا؛ الحكمة والمحبة. أما على المستوى النسبي، المحدود، والمتناهي، فإن الإرادة تُرى وتتكشف متشظية؛ أي إننا نميل لاعتبارها شيئًا منفصلًا عن نشاطاتنا العقلية، لكنها حين تتكشف في مرآة الأدارساناجنانا، فإنها تكون «الله كما هو»، والذي لا تتمايز فيه البراجنا عن الكارونا، ويكفي أن تذكر إحداهما حتى تبرز الثانية حتمًا.

لا أستطيع أن أتمالك نفسي عن إضافة كلمة أو اثنتين هنا؛ ففي بعض الأحيان يتم الكلام عن علاقةٍ بين شخصية فيما يتعلق بتمرين الكوان عندما يطرح المعلم سؤالًا ويشرع التلميذ في معالجته أمامه؛ وإذ يخفق التلميذ في

معرفة ما ينبغي فعله في هذا الموضوع، فإنه يشعر وكأنه معتمدٌ تمامًا على يد المعلم المسعفة كي تنتشله، وخاصةً حين يقف المعلم بصرامةٍ وعلى نحوٍ قاطع ضد المقاربة الفكرية التي يحاولها التلميذ. هذا النوع من العلاقة بين المعلم والتلميذ مرفوض في زن؛ لأنه لا يُفضي إلى تجربة الاستنارة ولا يساعد على إحداثها لدى التلميذ؛ ذلك أن الكوان «مو!» والذي يرمز للواقع الجوهري ذاته، وليس المعلم، هو ما يوقظ لاوعي التلميذ، والكوان «مو» هو ما يدفع المعلم لأن يصرع التلميذ، الذي يصفع المعلم على وجهه حين يستيقظ. وفي هذه المواجهة الشبيهة بالمصارعة ليس ثمة ذات في طورها المتناهي والمحدود. وإنه لمن الهام جدًّا أن يكون هذا مفهومًا على نحوٍ غير مغلوط لدى دراسة زن.

١

«أهيه الذي أهيه، وقال هكذا تقول لبني إسرائيل أهيه أرسلني إليكم» (خروج ٣: ١٤). (م)

٢

انظر آنفًا، وكذلك كتابي «الحياة من خلال زن» (لندن، رايدر، ١٩٥٠م)، ص٢٤.

٣

السوترا، كلمة سنسكريتية تعني حرفيًّا «الخيط»، ولم يكن فلاسفة الهند الأوائل يميلون إلى تأليف الكتب، ثم ظهرت حاجة ماسة إلى إعداد شروح دينية موجزة تهدي المؤمنين فظهرت خيوط مرشدة هي السوترا، وهي مجموعة من النصوص الموجزة أصبحت هامة وأساسية في البوذية بغض النظر عن استخداماتها الهندوسية، ومن هنا أصبحت كلمة «سوترا» تدل على كتب العقائد أو النصوص الشارحة لها في آنٍ معًا. (م)

٤

الأبوريا، أو الإحراج، أو المعضلة، هي في الفلسفة اليونانية مشكلة يصعب حلها بسبب تناقض في الموضوع أو في التصور الخاص به، وأبوريات زينون مشهورة في هذا الصدد. (م)

٥

انظر كتابي: «موجز بوذية الزن» (لندن رايدر، ١٩٥٠م)، لوحة رقم ١١، مقابل ص١٢٩، حيث يخرج الزني المثالي إلى السوق؛ أي إلى العالم، لينقذ جميع الكائنات.

٦

انظر «اللانكافاتارا سوترا» (لندن، روتليدج، ١٩٣٢م)، ص٣٨، ص٤٠، ٤٩ إلخ، وانظر أيضًا كتابي «مقالات في بوذية زن»، السلسلة ٣ (لندن، رايدر، ١٩٥١م)، ص٣١٤.

٧

انظر كتابي «دراسات في بوذية زن»، السلسلة (لندن،

رايدر، ١٩٤٩م)، ص٢٥٣–٥٢٥.

٨

تُعتبر «أقوال رينزاي» (بوكو رينزاي)، التي جمعها مريدوه، واحدة من أفضل المجموعات التي تضم أقوال زن، وتعرف باسم غوروكو، ويُقال إن طبعة السنغ من هذا النص والتي ظهرت عام ١١٢٠م هي طبعة ثانية مستندة إلى طبعةٍ أقدم مفقودة، انظر كتابي «دراسات في زن» (ص٥ وما يليها).

وفيما يتعلق ببانكيي، انظر كتابي «الحياة بزن» ص١١ وما يليها. ولقد كان بانكيي معاديًا بشدةٍ لطريقة الكوان في دراسة زن التي كانت سائدة في أيامه، كما كان معاصرًا لهاكوين وأكبر منه سنًّا، وبقدر ما نعلم فإن هاكوين لم يعرف عنه شيئًا.

الفصل الخامس

المراحل الخمس «غو-ئي»

١

لقد أحيل إليَّ عدد من الأسئلة[١] أسئلة طرحتها الجلسات الأولى من هذه «الحلقة الدراسية». وبينما كنت أراجعها، اكتشفت أن معظمها يُخطئ النقطة المركزية أو المحورية التي يدور حولها زن، وهذا ما دفعني لأن أكرِّس هذا اليوم لقول المزيد حول حياة زن وتعاليمه.

يمكن القول إن زن موضوعٌ غريب يمكن الكتابة والحديث عنه إلى ما لا نهاية، دون أن نستنفد مكنوناته على الرغم من ذلك. ومن جهةٍ أخرى، وإذا ما رغبنا، فإن بمقدورنا شرحه برفع إصبع أو سعال أو غمزة أو تلفُّظ بصوتٍ خالٍ من المعنى.

ولذا قيل إنه حتى لو تحولت كل محيطات الأرض إلى حبر، وكل الجبال إلى فرشاة، وتحول العالم كله إلى صفحاتٍ من الورق، وطُلب منا أن نكتب في زن، لَمَا أعطيناه حقه. فلا عجب في أن لساني القصير، والمختلف

تمامًا عن لسان بوذا، قد أخفق في إفهام زن للناس في المحاضرات الأربع السابقة.

إن العرض الجدولي التالي لـ «المراحل الخمس»، المعروفة باسم غو-ئي، في تدريب زن سوف يجعل فهمنا لزن أيسر وأسهل. والـ «غو» في غو-ئي تعني «خمسة» والـ «ئي» تعني «وضع» أو «درجة» أو «خطوة»، وتُقسَّم هذا المراحل الخمس إلى مجموعتين؛ عقلية، ووجدانية أو نزوعية. فالمراحل الثلاث الأولى هي مراحل عقلية، أما الاثنتان الأخيرتان فوجدانيتان أو نزوعيتان. والمرحلة الوسطى، الثالثة، هي نقطة الانتقال التي تبدأ عندها المراحل العقلية بالتحول إلى نزوعيةٍ وتبدأ المعرفة بالتحول إلى الحياة. وهنا يصبح الفهم العقلي لحياة زن ديناميًّا، فيتجسد «الكلمة»، وتتحول الفكرة المجردة إلى شخصٍ حي يشعر، ويشاء، ويأمل، ويتوق، ويعاني، ويكون قادرًا على إنجاز أي قدرٍ من العمل.

في «المرحلة» الأولى بين المرحلتين الأخيرتين، يكافح الزنِّي ليحقق نفاذًا إلى قدراته القصوى، وفي «المرحلة» الأخيرة يبلغ غايته، والتي هي في الحقيقة ليست غاية.

وتُقرأ الـ غو-ئي باليابانية كما يلي:

(١)

شو تشوهِن، «الهن في الشو».

(٢)

هِن تشوشو، «الشو في الهن».

(٣)

شوتشو راي، «القدوم من الشو».

(٤)

كِن تشو شي، «الوصول إلى الكِن».

(٥)

كِن تشو تو، «الاستقرار في الكِن».

ويشكِّل الشو والهِن ثنائية مثل اليين واليانغ [٢] في الفلسفة الصينية، وشو حرفيًّا، تعني: «قويم»، «مستقيم»، «صحيح»، «مستوٍ»؛ وتعني هن «جزئيًّا»، «أحادي الجانب»، «غير متوازن»، «مائل إلى جانب». وربما كانت المرادفات العربية كما يلي:

الشو		الهِن
المطلق		النسبي
اللامتناهي		المتناهي

المتعدد		الواحد
العالم		الله
النور (التمايز)		الظلام (اللاتمايز)
الاختلاف		التماثل
الشكل والمادة (ناماروبا)		الفراغ (سُنياتا)
المحبة (كارونا)		الحكمة (براجنا)
جي (شيه) «المتميِّز»		ري (لي) «الكوني»

(١)

شو تشوهن «الهِن في الشو»: تعني أن الواحد في المتعدد، الله في العالم، اللامتناهي في المتناهي ... إلخ. وعندما نفكر، فإن الشو والهِن يقفان متعاكسين متضادين دون إمكانية للتسوية بينهما، لكن الشو لا يمكنه في الحقيقة أن يكون الشو ولا الهِن يمكنه أن يكون الهِن حين يقف كل منهما بذاته؛ فما يجعل المتعدد (هِن) متعددًا هو وجود الواحد فيه، فإن لم يكن الواحد موجودًا، لا يمكننا الكلام عن التعدد.

(٢)

هِن تشوشو، «الشو في الهِن»: متممات (١). فإذا ما كان

الواحد في المتعدد، فلا بد أن يكون المتعدد في الواحد؛ فالمتعدد هو ما يجعل الواحد ممكنًا. الله هو العالم والعالم هو الله، والله والعالم منفصلان وغير متماهيين، بمعنى أن الله لا يمكن أن يوجد خارج العالم وواحدهما غير مُميَّز عن الآخر، ومع ذلك فإن كلًّا منهما يحتفظ بفرديته: فالله يتجزأ إلى ما لا نهاية، وعالم الأجزاء يجد نفسه مُستكِنًّا وآويًا إلى صدر الله.

(٣)

نأتي الآن إلى المرحلة الثالثة في حياة الزِّني، وهذه هي النقطة الحاسمة إلى أبعد حد؛ حيث تتحول الخاصية العقلية في المرحلتين السابقتين إلى خاصيةٍ نزوعية، ويصبح الزِّنِّي شخصية حية، حساسة، وذات إرادة. فحتى الآن كان هذا الزني عبارة عن رأس، أو فكر، مهما يكن المعنى الدقيق الذي نفهم به ذلك، أما الآن فيتزود بجذعٍ مع كل ما يشتمل عليه من أحشاء، وكذلك يتزود بالأطراف، وخاصة الأيدي، التي قد يزداد عددها حتى

يصل إلى الألف (الأمر الذي يرمز للانهاية)، وهو يشعر في داخله الآن مثل بوذا الطفل الذي قال، حالما برز من جسد أمه: «السماء في الأعلى، والأرض في الأسفل، وأنا وحدي الأكثر شرفًا.»

وبالمناسبة، وحين أُورد هذا القول لبوذا، فإن ذوي العقول العلمية قد يبتسمون ويقولون: «يا لهذا الهراء! كيف يمكن لطفلٍ خرج للتو من جسد أمه أن يُطلِق مثل هذا القول الفلسفي العميق؟ هذا لا يصدَّق أبدًا!» وأنا أعتقد أنهم على حق، لكن علينا أن نتذكر أنَّه على الرغم من كوننا كائنات عاقلة، فإننا المخلوقات الأبعد عن العقل في الوقت ذاته، ولنا ولع بكل ضروب السخافات المنافية للعقل والتي ندعوها بالمعجزات؛ ألم يقم المسيح من بين الأموات ويصعد إلى السماء، على الرغم من أننا لا نعلم أي ضرب من السماء كانت تلك السماء؟ ألم تقم أمه، مريم العذراء، حتى وهي حية بأعجوبةٍ مشابهة؟ ثمة ما يقوله لنا العقل، لكن هنالك شيء ما إلى جانب العقل لدى كل منا يهيئنا لتقبُّل المعجزات، والواقع أننا نحن أيضًا؛ أي هذا النوع العادي جدًّا من البشر، نقوم بمعجزاتٍ في كل لحظةٍ من لحظات حياتنا، بصرف النظر عن اختلاف أدياننا.

لقد قال لوثر: «إنني واقفٌ هنا، لا أستطيع فعل شيء آخر.» وعندما سئل هياكوجو ما هو الشيء الأروع، أجاب: «إنني

جالسٌ وحدي على قمة جبل دايو»، وجبل دايو هو المكان الذي يقع فيه دير هياكوجو، وفي الأصل الصيني لا نجد أية إشارة إلى أي شيءٍ أو أي شخصٍ جالس على قمة جبل دايو، وتقتصر الجملة على «وحيدًا جالسًا جبل دايو»؛ فالجالس غير متميِّز عن الجبل. وتوحُّد الزِّنِّي، على الرغم من كونه في عالم الكثرة والتعدد، ملحوظٌ وبارز.

«إن الرجل الحقيقي بلا عنوان» لدى رينزاي ليس سوى ذلك الذي قدامنا جميعًا في هذه اللحظة، يصغي بلا ريب لصوتي، وأنا أتكلم أو لكلماتي وأنا أكتب، أليست هذه الواقعة عجيبة جدًّا نختبرها جميعًا؟ أليست مصدر إحساس الفيلسوف بِ «غموض الكينونة» إن كان يحس به حقًّا؟

نحن نتحدث في العادة عن «أنا»، لكن «أنا» هو مجرد ضمير وليس الواقع ذاته، وغالبًا ما أشعر برغبةٍ في السؤال: «ما معنى «أنا»؟ وما دام «أنا» هو ضمير مثل «أنت» أو «هو» أو «هي»، فما الذي يقف خلفه؟ هل يمكنك أن تلتقط ذلك وتقول لي «هذا هو»؟ إن السيكولوجي لَيخبرنا أن «أنا» غير موجود؛ أي إنه مجرد مفهوم يعيِّن بنية علاقات وتكاملها. لكن الغريب هي أن الـ «أنا» حين يغضب يريد أن يدمر العالم كله، مع البنية التي يرمز لها ذاتها. فمن أين يستمد مفهوم مجرد ديناميااته؟ ما الذي يجعل الـ «أنا» يعلن عن نفسه أنه الشيء الواقعي الوحيد في الوجود؟ فالـ «أنا» لا يستطيع أن يكون مجرد تلميح أو وهم، ولا بد أن يكون

شيئًا أكثر واقعية ومادية، وهو واقعي ومادي فعلًا؛ لأنه «هنا» حيث يشكِّل الشو والهن وحدة حية للمتناقضات.

إن القوة التي يملكها «أنا» تأتي كلها من هذه الوحدة. وتبعًا للسيد إيكهارت، فإن البرغوث في الله هو أكثر واقعية من الملاك ذاته، أما الـ «أنا» المراوغ والمتملص فلا يمكن أبدًا أن يكون «الأكثر شرفًا».

والشو في شوتشوراي لا تُستخدم بالمعنى ذاته الذي تأخذه في شوتشوهِن أو هِن تشوشو، ويجب أن تُقرأ هنا مع تشو التي تليها؛ أي تشوشو، وتعني «مباشرة» من وسط شو بوصفها هِن وهِن بوصفها شو».

أما راي فتعني «يأتي» أو يبرز؛ ولذا فإن التركيب كله، شوتشوراي، يعني «الواحد بوصفه آتيًا مباشرة من وسط الشو والهِن في وحدتهما المتناقضة».

وإذا ما أقمنا الصيغ التالية حيث شو هي آ وهِن هي ب، فإن المرحلة الأولى تكون:

وتكون المرحلة الثانية:

ومن ثم تكون المرحلة الثالثة:

وبما أن المرحلة الثالثة تدل على نقطة تحول العقلي إلى نزوعي والمنطق إلى شخصية، فإنها تُصاغ على النحو التالي:

أي إن كل خط مستقيم يتحول إلى حركةٍ منحنية ذات سهم يشير إلى الاتجاه، وعلينا أن نتذكر أن السهم المنحني لا يكفي؛ حيث إن هذه الحركة ليست مجرد شيء ميكانيكي، وإنما هي حركةٌ حية، مبدعة، ولا تنضب. ولعل من الممكن أن نضع الرمز كله في دائرة، ونعتبر أنها تمثل الدهارماكاكرا، العجلة الكونية في دورانها الذي لا ينتهي:

أو نتخذ الرمز الصيني لفلسفة اليين واليانغ لا شوتشوراي:

إن ﻟ راي في تشوتشوراي أهميتها، والحركة موجَّهة هنا، وجنبًا إلى جنب مع شيءٍ في المرحلة الرابعة، كِن تشوتشي، وتعني راي «يبرز»، أما شي فتعني «في سياق

الوصول إلى الغاية»، أو «التحرك باتجاه الهدف».

وهكذا فإن التجريد المنطقي، اللوغوس، يخطو الآن خارجًا من قفصه ويتجسد، ويتشخصن، ويتجه رأسًا إلى عالمٍ من التعقيدات مثل «الأسد ذو الشعر الذهبي».

هذا «الأسد ذو الشعر الذهبي» هو الـ «أنا» الذي هو متناهٍ ولا متناهٍ في الآن ذاته، زائلٌ ودائم، مقيدٌ وحر، مطلقٌ ونسبي. وتذكِّرني هذه الصورة الحية بلوحة مايكل أنجلو الشهيرة «المسيح في يوم الحساب»، والموجودة في كنيسة السيستين. لكن «أنا» زن، وبقدر ما يسفر عن تجلياته الخارجية، ليس مثل المسيح أبدًا، ذا طاقة هائلة وآمرًا ومستخدمًا للقوة؛ إنه حليم، بعيد عن الفضول والتطفل، ومفعم بالتواضع.

يتحدث بعض الفلاسفة، واللاهوتيون عن «الصمت» الشرقي بالتعارض مع «الكلمة» word الغربية التي أصبحت «جسدًا»، بيد أنهم لا يفهمون ما يعنيه الشرق حقًّا بـ «الصمت»؛ ذلك أن هذا «الصمت» لا يقف قبالة «الكلمة»؛ فهو «الكلمة» ذاتها، إنه «الصمت الراعد» وليس الصمت الغاطس إلى أعماق اللا-وجود، ولا هو الصمت الغارق في تماثل الموت الأبدي. إن الصمت الشرقي يشبه عين الإعصار،[٣] إنه مركز العاصفة الهائجة، وما من حركةٍ ممكنة بدونه.

واستخلاص مركز السكون هذا مما يحيط به، يعني أن نفهمه وندمر معناه؛ فالعين هي ما يجعل الإعصار ممكنًا، والعين والإعصار باتصالهما معًا يشكّلان كلًّا، فالبطة العائمة بهدوءٍ على سطح البحيرة ينبغي ألَّا تُفصل عن ساقيها المتحركتين بدأب، على الرغم من أنهما غير مرئيتين، تحت الماء. إن الاثنينيين بوجهٍ عام يخطئون الكلَّ في كليته الملموسة المتماسكة.

إن أولئك الذين هم اثنينيون في تفكيرهم ميَّالون إلى التأكيد بصورةٍ أحادية الجانب على الوجه المتحرك أو الوجه الجسدي المرئي من أوجه الواقع، ويولونه الأهمية القصوى، متجاهلين كل ما عداه، وعلى سبيل المثال، فإن رقص الباليه هو نتاجٌ غربي على نحوٍ مميَّز، وحركة الجسد والأطراف الإيقاعية تتم على نحوٍ رشيق جدًّا بكل تعقيداتها المتناغمة. ولنقارن هذه الحركات مع رقص النو الياباني، فيا له من تعارض! فالباليه يكاد أن يكون هو الحركة ذاتها، حيث لا تلامس القدمان الأرض إلا بالكاد، فالحركة تتم في الهواء، والثبات غائبٌ بصورةٍ واضحة. أما في النو فنرى على الخشبة مشهدًا مختلفًا؛ ذلك أن الممثل يخطو خارجًا من الهاناميتشي إلى حيث يحدِّق في الجمهور، وذلك بثبات، ووقار، وكأنه يؤدي شعيرةً دينية، مبقيًا قدميه بقوةٍ على الأرض ومركزًا جاذبيته في الأجزاء البطنية من جسده، فيتحرك كما لو أنه لا يتحرك، ويشرح المذهب اللاو-تسي المتعلق بفعل اللافعل.

وبالمثل فإن الزنِّي لا يكون متطفلًا أبدًا، وإنما يمحو ذاته على الدَّوام وهو بعيد كليًّا عن الادعاء والتظاهر، وفي حين يعلق أنه «الأكثر شرفًا»، لا يكون في مظهره الخارجي أي شيء ينم عن حياته الداخلية، إنه المتحرك الذي لا يتحرك، ومن هنا ينبثق الـ «أنا» الواقعي حقًّا، لا الـ «أنا» الذي يلح عليه عادةً كل منا، بل الـ «أنا» المستكشف ذاته sub specie eternitatis، في خضم اللانهاية، هذا الـ «أنا» هو الأرض الأشد أمانًا والتي يمكن لنا جميعًا أن نجدها في دواخلنا وأن نقف عليها دون خوف، ودون إحساسٍ بالقلق، ودون لحظةٍ مزعجة من الحيرة، وهذا الـ «أنا» جديرٌ بالإهمال لدرجةٍ تقترب من اعتباره غير موجود؛ لأنه بعيدٌ تمامًا عن التظاهر والادعاء الصاخب بأنه مميز، وهذا ما يفيده إلى أبعد حدود الفائدة، والاثنينيون يخطئون لذلك، فهم يعلون من شأن راقص الباليه ويضجرون من ممثل النو.

حين كنا نناقش فكرة سوليفان
٤

عن القلق، ظهر أن من الممكن للقلق أن يكون على نوعين: قلقٌ عُصابي وآخر وجودي، وأن هذا الأخير أساسي أكثر، بل وأن القلق العُصابي يتلاشى من تلقاء ذاته عندما يتلاشى القلق الأساسي، وتأتي كل أشكال القلق من واقعة أن ثمة في مكانٍ ما من وعينا شعورًا بأن معرفتنا بالوضعيَّة التي نحن فيها هي معرفة ناقصة، وهذا النقص في المعرفة يفضي إلى إحساسٍ بانعدام الأمن، ومن ثم إلى القلق بكل ما يشتمل عليه من درجات التوتر، والـ «أنا» هو

دومًا في مركز أي وضعيةٍ يمكن أن نواجهها؛ ولذا عندما لا يكون الـ «أنا» معروفًا تمامًا، فإن أسئلةً وأفكارًا كالتالية تواصل تعذيبنا:

«هل للحياة أي معنى؟»

«هل كل شيء «باطل الأباطيل»[٥]
حقًّا؟ وإذا كان الأمر كذلك، فهل هناك أيُّ أملٍ يُرجى من أن يحقق المرء ما هو جديرٌ بالتحقق فعلًا؟»

«إنني أدور في دوامة الوقائع البهيمية، وكلها متعينة، ومحدودة وثابتة على نحوٍ مطلق، أنا يائس، وألعوبة في يد الأقدار، ومع ذلك فإنني أتوق إلى الحرية، وأريد أن أكون سيد نفسي، وهذا الأمر ملح بصورةٍ أو بأخرى، على الرغم من أنني لا أملك الاختيار، وأنا لا أعرف ماذا أفعل، ولكن أي «أنا» هذا الذي يقف خلف هذه الأسئلة المتعبة والمحيِّرة؟»

«أين هي إذن تلك الأرض الآمنة التي أستطيع أن أقف عليها دون أي إحساسٍ بالقلق؟ أو ما «أنا»؟ ذلك أنني أعلم أن «أنا» قد يكون هذه الأرض الآمنة ذاتها، أيمكن أن تكون هذه هي الحقيقة التي لم أستطع اكتشافها إلى الآن؟ يجب اكتشاف الـ «أنا» إذًا، وسوف أكون آنئذٍ على ما يرام»!

٢

لقد أجابت المرحلة الثالثة، شوتشورا على كل هذه الأفكار، لكننا حين نأتي إلى المرحلة الرابعة، كِن تشوشي، سوف نعرف المزيد عن الـ «أنا» وما تنطوي عليه من فعاليةٍ شديدة هي ليست فعالية، مع ذلك. وإنني لآمل أن يصبح هذا مفهومًا حين نصل إلى المرحلة الخامسة والأخيرة، حيث يبلغ الزنِّي غايته النهائية، ونجده هناك جالسًا بكل براءةٍ يكسوه الغبار والرماد.

فلننتقل مع هذه الملاحظات إلى المرحلة الرابعة، والواقع أن المرحلتين الثالثة والرابعة مرتبطتان صميميًّا ولا يمكن تناول إحداهما بمعزلٍ عن الأخرى.

وبمقدار ما يكون الزنِّي ذا عقل منطقي أو فكري، فإنه يبقى واعيًا الشو والهِن وتحدوه الرغبة بالإشارة إلى وحدتهما المتناقضة، لكنه ما إن يخطو إلى الكِن تشو تشي حتى يخرج من عين الإعصار ويغوص في خضم العاصفة. فكل من الشو والهِن مطروحٌ للرياح الأربع، والإنسان الآن هو العاصفة ذاتها.

و كِن تعني «كِلا» وتشير إلى ثنائية الأسود والأبيض، والظلام والنور، والحب والكراهية، والخير والشر، والتي هي حقيقة العالم الذي يعيش فيه الزنِّي الآن، وبينما لا تزال شوتشوراي تذكرنا بشيءٍ ما في المرحلتين السابقتين،

فإن كِن تشوتشي تخلفهما وراءها، ذلك أن الحياة ذاتها، وقد تجردت من مفارقاتها الفكرية، تضم على نحوٍ مميز، وغير متمايز، أو بصورةٍ أدق على نحوٍ كليَّاني، كل ما هو فكري أو وجداني أو نزوعي، فهي العالم كما هو بكل «وقائعه البهيمية»، كما يقول بعض الفلاسفة، والتي تواجهنا بصورةٍ نهائية يتعذَّر تغييرها. وها هو الزنِّي الآن قد «وضع قدمه» (شي) فيها تمامًا، وحياته الفعلية تبدأ هنا، وهذا هو معنى كِن تشوشي: «لقد بلغ الآن وسط الثنائيات (كِن)، وهنا، حقًّا، تبدأ فعلا حياة الحب (كارونا) لدى الزني.

لقد كان لجوشو جوشين، وهو واحد من معلمي زن العظماء، ديره الخاص في الجبال وكان مشهورًا بالجسر الحجري الذي وفرته الطبيعة ليقود إليه. وفي أحد الأيام زار راهب جوشو وقال: «أيها المعلم، إن جسرك الحجري مشهور في الإمبراطورية كلها، لكنه كما أرى ليس سوى جسر خشبي واهن».

فردَّ جوشو: «أنت ترى جسرك الواهن وتخفق في رؤية الجسر الحجري الفعلي».

فسأل الراهب: «ما هو الجسر الحجري؟»

وردَّ جوشو: «جيادٌ تمر عليه، حمير تمرُّ عليه».

فجسر جوشو يشبه رمال نهر الغانج، التي تطؤها كل أنواع الحيوان وتلوِّثها أشد التلويث، ومع ذلك فإن تلك الرمال لا

تشتكي أو تتذمر أبدًا، ولن تمحى أبدًا آثار الأقدام التي خلَّفتها هناك مخلوقات من كل جنسٍ ونوع، لكن أقذارها ستغوص حتمًا وتعود الرمال نظيفة على الدوام. وهكذا الأمر مع جسر جوشو الحجري: حيث تمر عليه هذه الأيام، لا الجياد والحمير وحسب، بل وجميع أنواع العربات، بما فيها الشاحنات الثقيلة وقوافل السيارات وهو يتسع لها على الدوام، وحتى حين تسيء استعماله فإن رضاه لا يهتزُّ. وزني «المرحلة الرابعة» مثل هذا الجسر، ومع أنه لا يدير خده الأيمن حين يُضرب على خده الأيسر، إلا أنه يعمل بصمتٍ من أجل خير ورفاه الآخرين.

ذات مرة سألت امرأة عجوز جوشو: «أنا امرأة، وحياة النساء قاسية جدًّا، ففي الطفولة تعاني المرأة؛ إذ عليها طاعة والديها، وحين تكبر بما يكفي تتزوج ويكون عليها أن تطيع زوجها، أما حين تشيخ فيكون عليها أن تطيع أولادها، فلماذا خُلقت لتعيش حياة كهذه دون فترةٍ من الحرية والاستقلال؟ ولماذا لا تكون مثل غيرها من البشر الذين يعيشون دون أي شعورٍ بالمسئولية؟ إنني أتمرَّد على أسلوب الحياة الصيني القديم».

ورد جوشو، «لتكن صلاتك»: «فليفعل الآخرون كل ما يحلو لهم، أما أنا فسأقبل بقسمتي».

قد يعترض المرء بأن نصيحة جوشو لا تعدو أن تكون دفاعًا عن حياة تبعية مطلقة، بعيدة كل البعد عن روح

الحياة الحديثة، فنصيحته محافظة جدًّا، وسلبية جدًّا، وتلغي الذات إلى حدٍّ بعيد، وخالية من أي إحساسٍ بالفردية، ألا يطابق هذا تعاليم الخسانتي البوذية، أي السلبية، والعدم؟

إنني لست محاميًا عن جوشو، فهو يرد على هذا الاعتراض على النحو التالي:

لقد سأله أحدهم: «أنت شخصٌ طاهر وورع، أين ستجد نفسك بعد وفاتك؟»

فأجاب جوشو الزني: «أمضي إلى الجحيم قبلكم جميعًا!»

وصُعق السائل وقال: «كيف يمكن ذلك؟»

ولم يتردد المعلم: «إن لم أذهب أولًا إلى جهنم، فمن سيكون منتظرًا هناك لإنقاذ أناسٍ مثلك؟»

هذا قول قويٌّ جدًّا، لكن جوشو لديه ما يبرر ذلك من وجهة نظره الزنية، وهو هنا بعيد عن أي دافعٍ أناني، ووجوده مكرس برمته لخير الآخرين، ولو لم يكن الأمر كذلك، لما استطاع أن يُطلق هذا القول الصريح المباشر دون غموضٍ أو التباس، ويقول المسيح: «أنا الطريق»، ويدعو الآخرين لأن يخلِّصهم، وروح جوشو هي أيضًا روح المسيح، فليس ثمة روح متغطرسة ومتمركزة على ذاتها لدى أي منهما، إنهما يعبِّران عن روح المحبة ذاتها ببساطة، وبراءة، ومن

القلب.

ذات مرة سأل أحدهم جوشو: «بوذا هو المستنير ومعلِّمنا جميعًا، إنه متحررٌ من الداخل بطبيعته من كل الأهواء (كليسا)، أليس كذلك؟»

فقال جوشو: «لا، إنه الذي يرعى الأعظم من بين الأهواء جميعًا».

«كيف يمكن ذلك؟»

ورد جوشو: «إن هواه الأعظم هو إنقاذ الكائنات جميعًا!»

ولقد وصف واحدٌ من معلمي زن العظماء في اليابان حياة الزني كما يلي:
٦

«إن البوذيساتفا يدير عجلة وحدة المتعارضات أو المتناقضات: الأسود والأبيض، والظلام والنور، والتماثل والاختلاف، الواحد والكثرة، والمتناهي واللامتناهي، الحب والكراهية، الصداقة والعداء، إلخ إلخ، وبينما هو وسط الغيوم والغبار، متنوعًا إلى ما لا نهاية، يعمل البوذيساتفا ورأسه ووجهه مغطى تمامًا بالوحل والرماد، وحيثما تضطرم فوضى الأهواء بعنفها وضراوتها التي لا توصف، فإن البوذيساتفا يعيش حياته بكل تقلُّباتها، وكما يعبر عنها

المثل الياباني، «دُر سبع مرَّات صاعدًا وهابطًا، ثم امض مستقيمًا ثماني مرات»، إنه مثل زهرة لوتس في اللهب، يسطع لونها أكثر فأكثر كلما عبرت معمودية النار.

وإليكم الطريقة التي يصف بها رينزاي رجله «الذي بلا عنوان»: إنه الماكث في البيت ومع ذلك لا يفارق الدرب، وهو الذي في الدرب ومع ذلك لا يغادر البيت، أهو رجلٌ عادي أم حكيم عظيم؟ لا أحد يعلم، حتى الشيطان لا يعرف أين موقعه، بل إن بوذا نفسه ليخفق في تسييره كما يرغب، وحينما نحاول الإشارة إليه، يختفي، ويصبح على الجانب الآخر من الجبل.

ونجد في اللوتس سوترا[٧] ما يلي: «ما دامت هنالك نفس واحدة وحيدة لم يتمَّ إنقاذها، فإنني عائدٌ إلى هذا العالم لأساعدها»، ويقول بوذا في السوترا ذاتها: «لن يدخل البوذيساتفا أبدًا في النيرفانا النهائية، بل سيظل بين الكائنات جميعًا (سارفاساتفا) يعمل من أجل تهذيبها وتنويرها، ويريها أنه لا ينأى بنفسه عن أي معاناة إذا ما كان ذلك يفضي إلى الخير العام.»

ثمة ماهيايانا سوترا تدعى يوئيما-كير (فيما لاكيرتسوترا)، والمحاور الأساسي فيها هو مريدٌ عادي لبوذا وفيلسوف عظيم، وفي إحدى المرات قيل: إنه مريض، وطلب بوذا من أحد تلاميذه أن يذهب ليطمئن على صحته، فلم يقبل أحدٌ

لأن يوئيما كان مُجادلًا لا يُغلب لدرجة أن أحدًا من معاصريه لم يستطع أن يهزمه، لكن مونجو (أو مانجوسري) قبل أن يحمل رسالة بوذا.

عندما سأل مانجو يوئيما عن مرضه، أجاب الأخير، «إنني مريضٌ لأن كل الكائنات مريضة، ولن يُشفى مرضي قبل أن تُشفى، فهي على الدوام يغزوها الطمع والغضب والحماقة».

وهكذا نرى أن الحب والإشفاق هما جوهر البوذية، فهذا النوع من «الأهواء» يبقيها مع الكائنات جميعًا ما دام هنالك واحدٌ منها لم يصل بعد إلى حالة الاستنارة. ويقول المثل الياباني: «إلى عالم الصبر هذا جاءوا وذهبوا ثمانية آلاف مرة»، وهو يعني بذلك أن كل بوذا وبوذيساتفا سيزور عالمنا هذا عددًا لا نهاية له من المرات، هذا العالم المليء بالآلام التي لا تطاق؛ وذلك لأن حبهم لا يعرف أيَّ قيود.

إن واحدًا من الإسهامات العظيمة التي قدمها الصينيون للبوذية هي فكرتهم عن العمل، ذلك أن أول جهد واع لترسيخ العمل بوصفه وجهًا من أوجه البوذية قد بُذل منذ حوالي ألف عام من قِبَل هاياكوجو، الذي أسس نظامًا للأديرة الزنية مميزًا عن المؤسسات البوذية الأخرى، فقبل هايا كوجو كان الرهبان البوذيون مكرسين أساسًا للتعلم، والتأمل، والتقيد بوصايا ال فينايا

، لكن هايا كوجو لم يرض بذلك، وكان يتوق إلى اتباع مثال يينو، البطريرك السادس، والذي كان مزارعًا في جنوب الصين وكان يكسب قوته من قطع الأخشاب وبيع الحطب، وحين سُمح ليينو بالانضمام إلى الأخوية brotherhood، خُصص له الفناء الخلفي، حيث كان يقطع الأرز، ويُعدُّ المواد التي تُضرَم بها النار، ويقوم بأعمالٍ وضيعة أخرى.

عندما نظم هايا كوجو ديرًا جيدًا لرهبان زن حصرًا، كان العمل قاعدة من قواعده، حيث كان على كل راهب، بما في ذلك المعلم نفسه، أن ينهمك في عملٍ يدوي وضيع من الأعمال، وحتى عندما أصبح هايا كوجو عجوزًا، رفض أن يتخلَّى عن عمله في الحديقة، وحين أبدى مريدوه قلقهم عليه نظرًا لتقدمه في السن، أخفوا كل عدة عمله؛ لكي يكف عن العمل بالكد الذي اعتاد عليه، لكن هيا كوجو أعلن قائلًا: «إن لم أعمل لن آكل».

ولهذا السبب، فإن ما يميز معابد زن وأديرته في اليابان، وكذلك في الصين، هو أنها تبقى نظيفة وحسنة الترتيب، ورهبانها جاهزون للاضطلاع بأي عملٍ يدوي، مهما يكن منفرًا وقذرًا.

ولعل روح العمل هذه أن تكون مغروسة بعمقٍ في عقول الصينيين منذ القدم؛ ذلك أن مزارع تشوانغ-تسي، وكما أشرت في الفصل الأول، رفض استعمال الشادوف ولم يكن يهمه القيام بأي قدرٍ من العمل؛ لأنه كان يحب ذلك، وهذا لا

ينسجم مع الفكرة الغربية، والحديثة في الحقيقة، عن وسائل توفير الجهد من كل صنف.

عندما يوفر بشر هذه الأيام الجهد ويكسبون مزيدًا من الوقت لملذاتهم أو غير ذلك من الاهتمامات، فإنهم يبدءون بإطلاق كل ضروب التذمر والشكوى التي تعبر عن عدم رضاهم عن الحياة، أو باختراع أسلحة يمكن بها قتل الآلاف من الكائنات البشرية بكبسة زر، واسمع ما يقولون: «هذه هي الطريقة التي تهيئ للسَّلام»، أليس مدهشًا حقًّا أن الشرور الكامنة في الطبيعة البشرية وفكريتها intellectuality مطلقة العنان تُجهد نفسها في اكتشاف أسهل الطرق وأسرعها لإفناء ذاتها عن سطح البسيطة؟ عندما رفض مُزارع تشوانغ-تسي أن يكون ذا عقلية آلية، هل كان يتنبَّأ بكل هذه الشُّرور بعد واحدٍ وعشرين أو اثنين وعشرين قرنًا من الزمن؟ يقول كونفوشيوس: «حين يجد صغار الناس مزيدًا من الوقت في أيديهم فلا بد أن يخترعوا كل ضروب الأشياء الشريرة».

قبل أن أختم كلامي، دعوني أقدم لكم ما يمكن أن نسميه الفضائل الرئيسية لدى البوذي ساتفا أو الزنِّي، وهي تُعرف باسم الباراميتاس الستة:

(١)

دانا (الإحسان).

(٢)

سيلا (الوصايا الأخلاقية).

(٣)

كسانتي (التواضع).

(٤)

فيريا (الطاقة).

(٥)

دهيانا (التأمل).

(٦)

براجنا (الحكمة).

(١)

الإحسان، أو العطاء، هو أن يقدم المرء لمنفعةٍ ورفاه كل الكائنات (سارفاساتفا) أي شيء وكل شيء يمكنه تقديمه: لا الأشياء المادية وحسب، بل المعرفة، سواء الدنيوية أو الدينية أو الروحية (فالمعرفة تنتمي إلى

الدهارما، الحقيقة الجوهرية)، وكل بوذي ساتفا مستعد حتى لأن يهب حياته من أجل إنقاذ الآخرين (وثمة قصص فانتازية عن ذلك في حكايات جاتاكا).

يقدم لنا تاريخ البوذية اليابانية مثالًا رائعًا عن التضحية بالنفس من قبل أحد معلمي زن، ففي الفترة السياسية المعروفة باسم عهد الاقتتال warring era في القرن السادس عشر كانت اليابان ممزقة إلى عددٍ من المقاطعات المحكومة من قبل زعماء متحاربين، وكان أودانوبوناغا هو الأقوى بينهم، وعندما هزم عائلة تاكيدا المجاورة، لجأ واحدٌ من أفراد هذه العائلة إلى أحد أديرة زن، وطلب جيش أودا تسليمه لهم، لكن رئيس الدير رفض قائلًا: «إنه الآن في حمايتي، وبصفتي تابعًا لبوذا فإنني لا أستطيع أن أسلمه»، وهدد القائد المُحاصر بأن يحرق الدير كله بمن فيه؛ ونظرًا لإصرار رئيس الدير على موقفه، فقد أُضرمت النار في المبنى المؤلف من طبقاتٍ عدة، واضطر رئيس الدير، مع قلةٍ من الرهبان الذين

أرادوا الانضمام إليه إلى الصعود إلى الطابق الثاني، حيث جلسوا جميعًا بسيقانٍ متصالبة، وقال رئيس الدير لأتباعه أن يستعدوا للحظةٍ أخيرة، طالبًا منهم أن يعبِّروا عن أية فكرة تخطر لهم في هذه المناسبة، وهكذا قدم كلٌّ منهم ما لديه، وعندما جاء دور رئيس الدير تلا الأبيات التالية بهدوء، ثم احترق حيًّا مع البقية:

كي تمارس الدهيانا (التأمل) بسلام.
ليس ضروريًّا أن تمضي إلى المُعتزَل الجبلي.
إذا ما طهَّرتَ العقل من الأهواء.
حتى النار ستصبح بردًا وسلامًا.

(٢)

سيلا: هي التقيد بالوصايا التي أوصاها بوذا والتي تفضي إلى حياةٍ أخلاقية، وفي حالة من لا بيوت لهم، فإن المقصود من الوصايا هو تحديد نظام الأخوية (سانغها)، والسانغها هو مجتمعٌ نموذجي مثله الأعلى هو عيش حياة سلام وانسجام.

(٣)

: كسانتي من المفهوم عمومًا أنها تعني «الصبر»، لكنها في الواقع تعني الخضوع لأفعال مُذلَّة بصبر، أو برباطة جأش، أو كما يقول كونفوشيوس: «الرجل المتفوق لن يرعى أي شعور فاسد حتى حين لا يُقدر الآخرون عمله أو فضيلته»، ولا يشعر أي من أتباع بوذا بالإذلال، إن لم يعجب بهم الآخرون، أو حتى حين يتمُّ تجاهلهم دون وجه حق، إنهم يتحمَّلون بصبرٍ كل الشروط السيئة.

(٤)

فيريا: تعني في الأصل «الرجولة»، وهي تعني أن تكون مخلصًا على الدَّوام، وذا قدرة على تنفيذ كل ما ينسجم مع الدهارما.

(٥)

دهيانا: هي الاحتفاظ بحالةٍ عقلية هادئة وساكنة في كل الظروف، المواتية وغير المواتية، وتجنب الاضطراب أو الإحباط حتى حين تتتالى الأوضاع السيئة واحدًا إثر

آخر، ويتطلب ذلك قدرًا كبيرًا من التدريب والمران.

(٦)

براجنا: ليس ثمة كلمة إنكليزية، أو حتى أوروبية، مرادفة لها، ذلك أن الأوروبيين ليس لديهم أية تجربة تكافئ البراجنا نوعيًّا، فالا براجنا هي التجربة التي يحوزها المرء حين يشعر بكلية الأشياء اللامتناهية بحسه الأشد جوهرية، أي، بعبارةٍ سيكولوجية، حين يرجع الأنا المتناهي، مخترقًا قشرته الصلبة، إلى اللامتناهي الذي يشتمل على كل ما هو متناهٍ ومحدود وزائل بالتالي، ويمكن أن نعتبر أن هذه التجربة قريبة نوعًا ما من حدس كلياني بشيءٍ يتعالى على كل تجاربنا الخاصة، والمحددة.

٣

نصل الآن إلى المرحلة الأخيرة، كِن تشوتو والفارقٍ بين هذه المرحلة والمرحلة الرابعة هو استخدام تو بدلًا من

شي، والواقع أن شي وتو تعنيان الفعل ذاته، «يبلغ»، «يصل»، لكن فعل الوصول، تبعًا للتأويل التقليدي لا يكون مكتملًا في شي، والمسافر لا يزال في الطريق إلى الهدف، في حين تشير تو إلى اكتمال الفعل، والزني هنا يحقق غرضه، ذلك أنه يكون قد وصل إلى غايته، وهو يعمل بكد على الدوام، ويمكث في هذا العالم بين الكائنات المماثلة له، وتبقى نشاطاته اليومية ذاتها دون تغيُّر، لكن ما تغير هو ذاتيته، وعن ذلك يقول هاكوين مؤسس زن رينزاي الحديث في اليابان:

بعونٍ من ذلك الحكيم-الأبله

فلنعمل معًا لنملأ

البئر بالثلج.

وفي النهاية، فإن ما يمكن أن نقوله هنا عن حياة الزنِّي ليس كثيرًا؛ ذلك أن سلوكه الخارجي ليس مهمًّا كثيرًا، فهو منكب تمامًا على حياته الداخلية، وتراه بأسمالٍ بالية يعمل بكدٍّ عامل حقير، وكثيرًا ما وُجدَ زنيُّون متخفِّين بين المتسولين، في اليابان الإقطاعية، وثمة حالة واحدة على الأقل من هذا النوع، وحين مات هذا الرجل، فُحصت زبدية الرز التي كان يطوف بها مستوِّلًا طعامه ووجد عليها نقش بالصينية الكلاسيكية يعبر عن نظرته إلى الحياة وفهمه لزن. والواقع أن بانكئي، معلم زن العظيم، نفسه كان مرةً

في رفقة المتسولين قبل أن يتم اكتشافه ويقبل تعليم أحد الأسياد الإقطاعيين في أيامه.

وقبل الختام، سأورد واحدًا أو اثنين من الموندو المميزة لزن، وآمل أن يلقيا بعض الضوء على التوصيفات السابقة لحياة الزني، ولعل واحدة من الوقائع البارزة في هذه الحياة هي أن فكرة الحب كما يفهمها البوذيون تفتقر إلى السمات الإيروسية الواضحة التي نلحظها بقوةٍ لدى بعض قديسي المسيحية، فحبُّهم موجهٌ نحو المسيح بطريقةٍ خاصَّةٍ جدًّا، في حين أن لا علاقة تقريبًا للبوذيين ببوذا، بل بالكائنات المماثلة لهم، سواء الحساسة منها أو غير الحساسة، وحبهم يتجلى في صورة عمل خالٍ من الشكوى وفيه تضحية بالنفس من أجل الآخرين، كما رأينا آنفًا.

كان ثمة امرأة عجوز تدير صالةً للشاي أسفل جبل تايزان، حيث يقع دير لزن مشهور في الصين كلها، وكلما كان راهب مسافر يسألها عن الطريق إلى تايزان، كانت تقول: «سِر قُدمًا»، وحين كان الراهب يتبع هذا الاتجاه، كانت تُعلق: «وهذا واحد آخر يمضي في الطريق ذاته»، ولم يكن رهبان زن يعلمون ما يعنيه تعليقها.

وبلغ الأمر مسامع جوشو فقال: «حسنٌ، سأذهب لأرى أي نوع من النساء هي هذه المرأة»، وانطلق جوشو، وحين وصل إلى صالة الشاي سأل السيدة العجوز عن الدرب المؤدي إلى تايزان، وبالطبع فقد قالت له أن يمضي قُدُمًا،

وفعل جوشو كما فعل الكثير من الرهبان قبله، وعلَّقت المرأة قائلة: «راهبٌ ممتاز، يمضي في الطريق ذاته مثل البقية»، وحين عاد جوشو إلى الأخوية، قال: «لقد اكتشفتُ هذه المرأة اليوم بكل ما في الكلمة من معنى!»

قد نتساءل: «ما الذي اكتشفه المعلم في المرأة ما دام سلوكه لم يكن مختلفًا أبدًا عن سلوك بقية الرهبان؟»، هذا هو السؤال الذي يجب على كلٍّ منا أن يحلَّه بطريقته الخاصة.

سوف أوجز الآن ما يقترح علينا زن القيام به: إنه التماس الاستنارة لأنفسنا ومساعدة الآخرين على بلوغها، وثمة لدى زن ما يمكن أن نطلق عليه اسم «صلوات»، على الرغم من أنها تختلف تمامًا عن الصلوات المسيحية، وسوف أذكر أربعًا منها، مع أن الأخيرتين هما بمثابة تضخيم للأولى والثانية:

(١)

مهما يكن عدد الكائنات كلها، فإنني أتضرع (أصلي) من أجل أن يتم إنقاذها جميعًا.

(٢)

مهما تكن الأهواء لا تنضب، فإنني أتضرَّع من أجل أن

يتمَّ اجتثاثها جميعًا.

(٣)

مهما تكن الدهارما متباينة بما لا يُقاس، فإنني أتضرَّع من أجل أن تتمَّ دراستها جميعًا.

(٤)

مهما يكن طريق-بوذا رفيعًا وفائقًا، فإنني أتضرع من أجل أن يتم بلوغه كاملًا.

وقد يبدو زن في بعض الأحيان غامضًا جدًّا، وملغَّزًا، ومفعمًا بالتناقضات، لكنه في النهاية مذهب ونظام بسيط:

عَملُ الخير

وتُجنُّب الشر،

وتنقية القلب

ذلك هو طريق-بوذا.

أفلا ينطبق هذا على الأوضاع البشرية كلها، حديثها وقديمها، في الغرب أو في الشَّرق؟

١

(١) ما السبب في أن كتابات زن لا تبدي إلا قليلًا جدًّا من الاهتمام الواضح بالشروط الثقافية، وتنظيم المجتمع، ورفاه الإنسان؟ مع هذا السؤال ارتبط سؤال آخر عن استخدام زن في إحداث الموت «لكي يجد المرء ذاته جوهريًّا»، كما في المسايفة، وسؤال يتعلق بإسهام معلم زن وتلاميذه في مشاكل العصر الاجتماعية.

(٢) ما هو موقف زن من الأخلاق؟ ومن الحرمان السياسي والاقتصادي؟ ومن موقع الفرد ومسئوليته تجاه مجتمعه؟

(٣) ما الفرق بين الساتوري والهداية المسيحية؟ لقد قلتَ في أحد كتبك إنهما مختلفان، هل هناك أي فرق ما عدا الفروق الثقافية في طرائق الحديث عن هذا الموضوع؟

(٤) الصوفية المسيحية مفعمة بالصور الإيروسية، هل هناك أي أثر لذلك في الساتوري؟ أو ربما في المراحل السابقة على الساتوري؟

(٥) هل لدى زن معيار للتفريق بين التجارب الصوفية الأصلية وتجارب الهلوسة؟

(٦) ما هو اهتمام زن بتاريخ الفرد، وتأثيرات العائلة، والتربية، والمؤسسات الاجتماعية على تطور اغتراب الفرد عن ذاته؟ فقد اهتم بعضنا بهذا الأمر في علاقته بوضع حد للاغتراب لدى الأجيال الجديدة من خلال تحسين تنشئة الفرد، فضلًا عن المؤسسات الاجتماعية، فحين نعرف ما يحدد الصحة السيئة، يُفترض أن يمكننا فعل شيء حيالها

قبل أزمة البلوغ.

(٧) هل يقدم زن أية أفكار فيما يخص أنواع التجارب التطورية في الطفولة والتي تساعد كثيرًا على إحداث الاستنارة في البلوغ؟

(٨) يبدو أن معلم زن يبدأ مع التلميذ دون انتباهٍ إلى إحساسه بنفسه كما هي عليه، أو على الأقل لا يتفاعل مع هذا صراحة وبصورةٍ مباشرة، ومع ذلك فإن من الممكن تصور أن مثل هذا الرجل قد يدخل زن انطلاقًا من فراغٍ أو حاجة إلى إيجاد إله جديد؛ الأمر الذي قد لا يكون واعيًا له، فهل يساعده على إيجاد سبيله لو كان مطّلعًا على حقيقة أن اتجاهه الخاص سوف يحوِّل التجربة إلى رماد؟

هل يُقيم معلم زن نوعًا من التواصل بين إحساسه بالشخص وإحساسه بالعقبات التي قد تعترض طريقه؟ حتى لو لم يكن ثمة ميل لفعل ذلك، فهل من الممكن تصور أن القيام بهذا يجعل بلوغ الهدف أسهل؟

(٩) هل تشعر أن التحليل النفسي، كما تفهمه يوفر للمرضى أملًا بالاستنارة؟

(١٠) ما موقف زن تجاه الصور التي قد تظهر في سياق التأمل؟

(١١) هل يُعنى زن بإشكالية النضج الانفعالي وتحقيق الذات في الوجود الاجتماعي للإنسان؛ أي بـ «العلاقات بين الأشخاص»؟

٢

الين واليانغ: طرفان يكمل أحدهما الآخر، حيث يُبنى

الوجود على إيقاع التعاقب المطرد لسيطرتهما. واليين هو المنفعل، السلبي، وقوة أنثوية بطيئة الحركة وباردة ورطبة ومُلغزة، وتتجسد في الظلال والأشياء الكامنة. أما اليانغ فيعني الفاعل، المؤثِّر، وهو قوة ذَكرية تتميز بالحركة والدفء والجفاف واللمعان والإبداع والإيجابية، ويتجسد في الشمس وكل ما هو مشرق. (م)

٣

منطقة كالثقب في جرف إعصار تتميز بالسكينة الكاملة أو بريحٍ خفيفة. (م)

٤

هاري ستاك سوليفان: من المحللين النفسانيين الذين يطلق عليهم اسم «الفرويديين الجدد»، ركز على وجود روابط بين الطفل وأمه أقدم من عقدة أوديب وروابطها. (م)

٥

إشارة إلى «سفر الجامعة» في التوراة.

٦

لقد قمت بتحديث الصياغة هنا إلى حدٍّ ما.

٧

اللوتس سوترا، أو لوتس القانون الصالح، أهم كتب الماهايانا التي تمت ترجمتها من السنسكريتية إلى الصينية واليابانية، وتعترف به جميع المذاهب البوذية. (م)

٨

الفينايا، نظام سلوك الرهبان والراهبات في الدير «في البوذية». (م)